

نحوثورة جديده

دار المعرفه - بيروت

هزبرست ماركيز

نحو ثورة جديدة

هزبرت ماركيوز

نحوثورة جديده

ترجمت: عبد اللطيف شرارة

دار العوده - بيروت

حقوق الطبع محفوظة لدار المودة
بيروت - لبنان
أيلول ١٩٧١

تصدير

لم يقتصر « الحلم الفلسفي » على قدامى المفكرين، ولا ظل أفلاطون والقديس أوغسطين والفارابي وابن طفيل وتوماس هوبس وحملة المشاعل الأولون للثورة الفرنسية الكبرى ، من غير عقب في أوروبا ، ومن بعدها في اميركا، وإنما أنشأ أولئك الحالمون ، ولا يزالون على عادتهم من هذه التنشئة في الأجيال التي تلتهم ، أفراداً نسجوا على منوالهم ، ومشوا في ركبهم نحو إيجاد مجتمع يحسبونه « أفضل » مما عرفوا ، و « أجل » مما شهدوا .

هذا لا يعني أن الاحلام الفلسفية تتناسل أو تتوالد بالمعنى الحقيقي وإنما ذلك هو شأنها ، على وجه الدقة ، بالمعنى المجازي . والأصل فيها حقيقة ومجازاً ، أنها تعبيرات عن « تطلعات » كل جيل ، في كل بلد ، إلى تغيير الواقع ، انطلاقاً من حاضر يبدو كثيباً مملأ ، مظلماً ، جائراً ، نحو مستقبل يصوره الخيال مفرحاً ، نيراً ، عادلاً .

وكان من شأن أوروبا في القرن الماضي أن أفاقت من حلم

الثورة الفرنسية لتجد نفسها أنها لم تكن الحقيقة ، إلا تحت كابوس من الأوهام ، والغوايات ، والمظالم ، فأنبعثت فيها ، وهي ما تزال تزرع تحت وطأة ذلك الكابوس ، ضوضاء الماركسية ولغظها الذي لا ينقطع حول العمل والعمل ، والاستغلال ، والسيطرة ، والعلم ، والتقنية ، وفهم التاريخ ، وصنع التاريخ ، واندلعت المعارك الكلامية (الجدلية) في كل مكان ، إلى جانب المعارك التي كانت تخوضها قوات الاستعمار الأوروبي في كل مكان أيضاً من آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية حتى إذا تمت الغلبة أو كادت لهذه القوات في مستهل هذا القرن ، أسفرت معامع الحرب العالمية الأولى ، وهي في ذروة استعارها وتأججها ، عن ظفر حقيقه ماركس وتابعوه في أقصى الجانب الشرقي من أوروبا ، وطفق الاستعمار التقليدي الذي يرقى به الزمن إلى عهود التوراة ، ينحدر نحو نهايته الكثيية ، ولا يزال على المحداره ذاك ، ولما يبلغ الحضيض بعد .

أخذ الحلم الماركسي إذن سبيله إلى التحقق على يد أمة عاشت دهرها وهي إلى الشرق أقرب ، جغرافياً وروحياً وعقلياً ، فلقيت من المعارضة والعداء ما حملها - مكرمة - على اصطناع الأساليب الغربية في الحكم والاجتماع ، والثقافة صداً للحملات التي تعرضت لها في جانب ، واتقاء للأخطار المقبلة التي كانت ولا تزال تواجهها ، في الجانب الآخر .

هكذا سبق الحلم الماركسي إلى ما سيقب إليه قبله أحلام

فولتير و روسو و مونتسكيو و كوند و رسيه التي انجلت عن حروب نابليون ، وإعادة العرش لأسرة البوربون ، وانتصار ميترنخ ، وتوسع الأمبراطورية البريطانية ، ونشوء الصهيونية ، إذ أفضت الماركسية بدورها إلى ظهور ستالين في الداخل ، وهتلر في الخارج ، وما دار في أيام هذا وذلك على الصعيد الدولي من منازعات ومحالفات ، وفتن واضطرابات لم يكن يظهر آخرها حتى يعود أولها ... وكلها أحداث تتسم بالقمع والعنف .

أما على الصعيد الفكري - الاجتماعي ، فقد سادت النصف الأول من هذا القرن ظاهرتان : الأولى طغيان التفكير في شؤون الجنس وأحوال النفس (فرويد ، أدلر ، يونغ ، إلخ .) ، والثانية عودة الأدب والفن والفلسفة إلى قضايا الحرية ، والمشكلات الأخلاقية ، ومصير الحضارة والإنسانية (أزقلد شبنغلر ، أندره جيد ، جان بول سارتر ، كارل يسبرز ، إلخ ..) وكان جلياً في معظم الآثار والدراسات المعبرة ، أن الحضارة الغربية الراهنة وقعت في حيرة شديدة بين ما هو معقول ، وما هو غير معقول ، وارتطمت في دوامة من الصراع بين أحلام متضاربة ، ومفاهيم متقاربة في الظاهر ، ولكنها متباعدة في الباطن .

لم يكن لأميركا وجود واضح مستقل في نشوء هذه الأحلام الفلسفية ، ولا في محاولات تحقيقها ، بل ظلت غائبة عنها أو

تابعة - بالفكر - لهذه أو تلك من الأمم الأوروبية ، حتى
أواخر العقد الثاني من هذا القرن ، إذ استلها تدخلها في
الحرب العالمية الأولى من « العزلة » التي رانت على حياتها قرابة
أربع قرون . بيد أن حضورها في عالم القرن العشرين ظلّ
منطبعا بطابعه الأول ، أي حضور عسكري قبل كل شيء ،
وأصبح من بعد اقتصاديا ، وأخيراً تحول ، في أعقاب الحرب
العالمية الثانية ، إلى حضور سياسي..

ثم بدت في حضورها السياسي نفسه ، غريبة عن العصر
وكأنها تعيش بأفكار الأكارسة والقياصرة ، أو تتقلب في مناخ
أقدم وأسوأ ، في مناخ توراثي مأسويّ تهيمن عليه العنصرية
والقبلية والسادية في الداخل ، ومنه ينمكس على الخارج في
تصرفات تم عن ضحالة عجيبة في الفهم ، وارتطام أليم يائس
في استعلاء لا تبرره مكرمة ، ولا تسانده مأثرة ، وإذا بها
لا تفرّق في حمى استعلائها ذاك بين حق وباطل ، وعدل
وجور ، وحسنة وسيئة ، وتصرف همها كله إلى إثبات وجودها
في مقارعة من تحسبهم لها أعداء ، ليرتد من بعد على من تحسبهم
أصدقاء حين يأبون مجاراتها ، ولا يسلكون في العالم السبل التي
تسلكها ، وتتخول لنفسها مقام القيادة منها . وإنما لتتابع
مسيرتها السياسية هذه ، وهي تزعم في الوقت نفسه أنها تؤمن
بالحرية ، وتحمي حمى الحرية ! .

هذا المناخ الفكري ، التوراثي ، الكسروي ، القيصري ،

الفرويدي ، الصهيوني الذي تتقلب فيه اميركا النصف الثاني من القرن العشرين ، هو الذي عاش فيه هيربرت ماركوز ، وقنشق هواءه ، وخبر أدواءه ، ثم انتفض عليه ، وسعى في مداوائه ، وخرج منه وهو لا يحتفظ إلا بفكرة الحرية والتحرر والتحرير .

كان من هذا الفيلسوف « الحالم » - وهو يعتبر فيلسوف ما يسمى بـ « الثورة الجديدة » - أن واجه فكرة الحرية من زاوية الحياة الشخصية ، مما جره إلى التفكير في الفرائز ، والعواطف ، والشهوات ، والأحاسيس الجمالية ، أي إلى عالم فرويد وأحوال الجنس ، وإذا به يجد صورة من صور القمع في إجماع المفكرين القدامى والمحدثين على ضرورة التحكم بالشهوات وسيادة الذات إزاء ما يصطخب فيها من أواذي الفرائز والانفعالات . ومذ كان يكره القمع ويحب الحرية ، راح يجاهد في استحداث ما يسميه « حساسية جديدة » وهذه تتولى توجيه الفرد والمجتمع نحو التضامن ، وجعل السيادة للجمال في الحياة ، والعمل ، والعلاقات بين الناس . وسيادة الجمال في شؤون المجتمع ، إنما تعني التخلص من الاستغلال ، والأعيب التسلط والسطرة ، وتقاهات الإسراف ، وهذا يلتقي مع ماركس بعد التقائه مع فرويد .

الواقع أننا أمام « جديد أميركي » في هذه الأفكار التي يطرحها ماركوز ، فإذا قدر لها من يعمل على تحقيقها ، داخل

اميركا أولا ، وقبل كل شيء ، حق لنا أن نرى في ذلك ما
يحمل على التفاوض الذي يحمله ماركوز نفسه ، في قرارة
سريره ، لأنه مقتنع كل الاقتناع أن حضارة القمع آخذة في
تقويض نفسها من الداخل .

والمثالثون في ديارنا الشرقية ، يقيمون تفاؤلهم على أساس
من هذه الحقيقة ، وهي أن الشر يدمر نفسه بنفسه ، وقديماً
قال الشاعر العربي :

لا يبلغ الأعداء من جاهلٍ ما يبلغ الجاهل من نفسه
والجاهل هنا هو الذي يعتمد العنف ويسترسل مع الطمع
ولا يفرق بين الحق والباطل ، ولا يقيم وزناً في سياسته
وعلاقاته إلا للقوة والمنفعة .

وكل ما يقوله ماركوز لا يخرج عن ذلك ، ولكنه يقوله
بلغة تبدو جديدة ، وأسلوب يجتذب المعاصرين ، ويقنعهم .
لم يبق إلا أن نفكر ، وتذكر ، ونعمل .

عبد اللطيف شراره

١٩٧١/٨/١٠

مقدمة

ليس لدي الزعامة العالمية للرأسمالية الاحتكارات ، من ردّ على المعارضة التي تلاقيها ، والآخذة في غمور لا ينقطع ، إلا بزيادة علامات تجديد القوة : من إحكام قبضتها الاقتصادية والعسكرية على جميع القارات ، إلى توسيع سلطانها الاستعماري الجديد ، إلى هذا الواقع على الأخص ، وهو أنها لم تحسر شيئاً من قدرتها على سحق الراحين تحت أثقال جهازها الإنتاجي والاستراتيجي . وهذه القدرة العالمية تكره الكتلة الاشتراكية على البقاء في خط الدفاع ، وذلك يكلفها غالباً أفحش الغلاء : ليس هذا بسبب من النفقات العسكرية وحسب ، بل لأن مثل هذا الموقف يحول دون تخلصها من البيروقراطية القمعية . وهكذا يستمر تنامي الاشتراكية على التحول عن أهدافه الأولية ، فإن التعايش مع الغرب ومنافسته يُحددان قيماً ، وتطلعات ، ليس لها من مثال سوى مستوى الحياة الأمريكية . واليوم إذ يبدو ، مع ذلك ، أن التهديد الذي أثقلت به

كامل العالم تلك المجانسة ، أخذ يتراخى ، فإن ثمة إمكانية أخرى طفقت تستعلن وتبزغ داخل هذا المستمرّ القمعي . وليس المقصود نشوء طريق جديدة نحو الاشتراكية بمقدار ما هو ظهور قيّم وأهداف جديدة ، لدى رجال ونساء يرفضون ثمار السلطة ، سلطة الاستغلال الكثيف من جانب رأسمالية الاحتكارات ، وهم يقاومونها في الوقت نفسه ، بالغاماً بلغت تلك الثمار من الحلاوة والحرية . وهذا الرفض الكبير ، يتخذ أشكالاً جد متنوعة .

إن الصراع الذي تخوضه الفيتنام ، وكوبا ، والصين لمتابعة ثوراتها وحماية مكاسبها ، إنما يهدف إلى فصل كل إدارة بيروقراطية عن الاشتراكية . ويبدو أن حروب المصابات في أميركا اللاتينية مفعمة هي أيضاً ، بهذه الروح المتوثبة الهادمة ، نحو التحرير . ثم إن قلعة الاقتصاد الرأسمالي ، المنبئة الراسخة في الظاهر ، أخذت تظهر عليها في الوقت نفسه ، أمارات الوهن : يبدو أن الولايات المتحدة نفسها لا تستطيع أن تصرف بعد بضائعها : الزبدة والمدافع والنابال والتلفزيون الملون ، إلى ما لا نهاية . ومن المحتمل كثيراً ، أن يصبح ساكنو الأحياء الفقيرة في المستقبل الدعامة الأولى للجماهير ، إن لم يكن بالتأكيد لثورة ، أو لعصيان على الأقل ، والمعارضة الطلابية تزداد اتساعاً في الأمم الاشتراكية العتيقة كما في البلدان الرأسمالية ، وقد تحدّثت في فرنسا لأول مرة ، نظاماً وقف

ضدها بكل قوته ، واستردت لحقبة قصيرة ، سلطة الحرية التي كانت للأعلام الحمراء والسوداء ، وزادت على ذلك أنها أقامت البرهان على إمكان توسيع القاعدة الثورية ، وليس من شأن قمعٍ وقتي أن يتمكن في المستقبل ، من قلب هذه النزعة .

ليس لأية من هذه القوى بمفردها ، أن تكون الامكانية المتصاعدة التي تحدثنا عنها . إلا أنها تدل بجملة من مستويات جد مختلفة ، على حدود المجتمعات القائمة وقدرتها على الاستيعاب . ماذا يحدث إذا 'بلغت' هذه الحدود ؟ ربما يغدو في إمكان النظام الذي استتب له الأمر أن يقيم منهجاً توتالياً في التعسف . ولكن سينفتح أيضاً وراء هذه الحدود ، الأفق الطبيعي والذهني الذي يتاح فيه تكوين « مجال للحرية » جديد . وبه يسمي الفرد متحرراً أيضاً بما يصيب الحريات في صميم نظام قائم على الاستغلال . وهذا التحرر - وهو الشرط السابق لبناء مجتمع حر - إنما يتضمن انقطاعاً تاريخياً عن الماضي والحاضر .

لن يكون من الفطنة في شيء ، أن نفلو في تقدير الفرص التي تتمتع بها تلك القوى ، لبلوغ ما ترمي اليه (سنحاول هنا أن نبرز العوائق و « المسهل ») ، ولكن الوقائع ماثلة : إنها وقائع ترمز إلى الأمل ، وتجسده بتعبير أفضل . وهذه الوقائع تفرض على النظرية النقدية للمجتمع ، أن تعيد تمحيص مجالي

ظهور مجتمع اشتراكي يختلف كينونياً، عن المجتمعات القائمة ،
أن تجدد تعريف الاشتراكية وشروط إمكانها .

ستحاول الفصول الآتية أن توسّع بعضاً من أفكار عُرضت
أولاً في كتابنا « الجنس والحضارة » ، ثم أعيد تناولها في
« الانسان ذو البعد الواحد » عند الحديث عن « التسامح
القمعي » ، وفي محاضرات ألقيتها خلال الأعوام الأخيرة (أمام
جبهات من الطلاب ، على العموم) في الولايات المتحدة ، كما
في أوروبا . وقد كتبت هذه المقالة قبل أحداث فرنسا في
أيار (مايو) وحزيران (يونيو) عام ١٩٦٨ ، وأضفت إليها
ببساطة بعض الملاحظ على أنها وثائق ، وأدهشني ذلك التلاقي
بين بعض الأفكار التي أعربت عنها هنا ، وتلك التي أعرب
عنها الفتيان المناضلون . وإذا كان صحيحاً أن مطالبهم تتجاوز
بكثير ، في سمتها الخيالية الطوباوية جذرياً ، فرضيات هذا
البحث ، فإنها تظل تتمتع بهذه الميزة ، وهي أنها تنامت
خلال مجرى العمل ، بحيث أننا نملك بها تعبيراً عن سياسة
عملية محسوسة ، إذ ألقى هؤلاء المناضلون مفهوم « اليوتوبيا » ،
وتزعوا القناع عن مثالية فكرية (إيديولوجيا) فاسدة .
وقليلاً ما يهم أن ننظر إلى عملهم على أنه بسيط ، أو ثورة
خائبة : إنها تبيّن ، كيف دار الأمر ، تحوّل أخذ طابعها .
لقد شجّبوا طابع القمع الاجتماعي حتى في أسمى تعبيرات الثقافة
التقليدية ، إذ أعلنوا « النزاع الدائم » ، و « التشكيل الدائم »

و « الرفض الأكبر » ، وحتى في أبرز مظاهر المنجزات التي حققها التقدم التقني ، ونصبوا من جديد ، شعباً لا يساور هذه المرة البورجوازية فحسب ، وإنما يتعداها إلى جميع بيروقراطيات الاستغلال) ، هو شبح ثورة ترى في تنامي قوى الإنتاج وارتفاع مستوى المعيشة أموراً ثانوية ، وتتنلق قبل كل شيء ، بإيجاد تعاون حقيقي بين أبناء النوع البشري ، بمحو الفاقة والبؤس ، وراء كل نخوم وطنية ، وكل منطقة مصالح ، وبناء السلم . لقد خلتصوا ، بقول مختصر ، فكرة الثورة من المستمر القومي الذي بقيت محصورة فيه ، ليعيدوا وضعها في بعدها الحقيقي ، ألا وهو بعد التحرير .

إن الفتيان المناضلين ليعرفون ، أو يشعرون ، إنما هي حياتهم المنطرحة في الساحة بكل بساطة ، حياة الكائنات البشرية التي أصبحت لعبة في أيدي السياسيين ، ورجال الأعمال ، وقادة الجيوش . وهم يريدون ، بتمردهم ، أن ينتزعوها من تلك الأيدي ليجعلوها أخيراً أهلاً لأن تعاش . وهم يعرفون أيضاً أن ذلك اليوم لا يزال ممكناً ، ولكن الكفاح اللازم لبلوغ هذا الهدف لا يمكن بعد أن يخضع للقوانين والقواعد التي زُيّنت بها الديمقراطية في « العالم الحر » الذي تخيله أورويل . وإلى هؤلاء أهدي مقالتي هذه .

مدخل

لقد امتنعت النظرية النقدية للمجتمع حتى الآن (والنظرية الماركسية بوجه خاص) ، احتراماً منها لما تراه قاعدة جوهرية ، عن كل ما يمكن أن تدمغه العقول النيرة ، بأنه شطحات تجريدية خيالية طوباوية ، وحددت مهمتها في تحليل المجتمعات القائمة ، من خلال آلياتها وإمكاناتها الخاصة بها ، في تقرير النزعات الظرفية المعارضة ووصفها ، تلك النزعات التي يمكن أن تجرّ إلى ما وراء حالة الأمور الراهنة . والنظرية النقدية قابلة كذلك لأن تبين ، عن طريق اطراد الأوضاع والأنظمة السائدة ، ما هي الإصلاحات الأساسية في الأنظمة التي تتيح العبور إلى مستوى أعلى من التنامي : « الأعلى » ، يشير إلى استخدام أكثر عقلانية وإنصافاً للموارد الموضوعة قيد التصرف ، وتحديد لنزاعات المخربة ، وتوسيع المجال الحرة . غير أن النظرية النقدية لم تغامر فيما وراء هذه الحدود ، متخوفة دون شك ، من أن تخسر هناك ، علميتها .

أعتقد أنه يجب أن نعيد النظر في هذا المفهوم ، وكل ما

يشتمل عليه من انحصار وتضييق، فإن التطور الراهن للمجتمعاتنا
 يُلزمنا بإعادة النظر هذه ، حتى أنه ليجعلها ضرورية : ذلك
 بأن دينامية إنتاجها تنزع عن اليوتوبيا السمة الوهمية التي 'وسم
 بها تقليديا ، فالنعت « طوباوي » لم يعد يفيد « ما ليس له
 مكان ، ، ولا يمكن أن يكون ذا مكان في الكون التاريخي ،
 بل أصبح يفيد ذلك الذي تمنعه قوة المجتمعات القائمة ، من
 رؤية النور .

إن القوى التقنية ، وعلوم التقنيات للرأسمالية والاشتراكية
 المتقدمتين تحفي إمكانات هي محض طوباوية : يمكن باستخدام
 كثيف لهذه القوى أن ينال المرام ، وفي مستقبل يمكن التنبؤ
 به أحسن إمكان ، وأن يقضى على البؤس والفقر ، بيد أننا
 نعرف منذ الآن ، أن الاستخدام المعقول لهذه القوى ، والرقابة
 الجماعية من جانب « المنتجين المباشرين » (العمال) كليهما لن
 يكفي لحذف السيطرة والاستغلال ، فإن « حالة الرفاه ،
 ستظل دوماً حالة قمع ، حتى خلال الطور الثاني من الاشتراكية ،
 أي الطور الذي ينال به كل فرد « حسب حاجاته » .

الأمر الذي يثور حوله الجدل والعمل الآن ، إنما هو هذه
 الحاجات نفسها ، وعلى هذا المستوى لم تعد المسألة : كيف
 يستطيع الفرد أن يؤمن حاجاته من غير أن يلحق ضرراً
 بغيره ؟ بل أصبحت : كيف يستطيع ذلك دون أن يضر
 بنفسه ، أي دون أن يحدث ، بتطلعاته وتأمين حاجاته ،

تبعيته لجهاز الاستغلال ؟ ما دام هذا الأخير لا يؤمن حاجاته أيضاً ، إلا بأن يحافظ أكثر فأكثر ، على عبوديته . لا بد وأن يكون الترقى إلى مجتمع حر متسماً بتحول الرفاه المتنامي دوماً ، عن مفهومه الحالي إلى مزية في العيش ، جديدة جذرياً ، وهذا التغير في الكيفية ينبغي أن يحدث في حاجات الإنسان ، في بنيته التحتية (وهي جزء لا يتجزأ من بنيته التحتية الاجتماعية) : الأنظمة الجديدة ، علاقات الإنتاج الجديدة ، وتوجيهها الجديد ، ينبغي أن تعبر عن هذا التجديد للحاجات وتلبياتها ، عن هذا الفرق ، وحق عن هذه المعارضة الصريحة ، بالنسبة لمجتمعات الاستغلال . وهذا التغير الذي أحبط على مدى العصور ، في تاريخ مجتمع الطبقات ، يمد البشرية في سعيها وراء ارتقاء الحرية ، بأساس غريزي ، إذ تصبح هذه الوسط المهيمن لكيان عضوي عاجز بعد ذلك عن مساندة هذا التنافس الذي جعلت منه السيطرة شرط الرفاهية ، عاجز عن دعم الروح العدواني ، والفظاظة ، والبشاعة التي تطفو على طراز المعيشة القائم . وهكذا ، يغدو للتمرد جذور في قرارة جبلّة الفرد ، في « بيولوجيته » ، وعلى هذه القواعد الجديدة يمسى في مستطاع المتمردين أن يضعوا من جديد تعريفاً لاستراتيجية النضال السياسي وأهدافه ، وهو السياق الوحيد الذي يمكن فيه تعين الأغراض المحسوسة لمشروع التحرير .

أ يكون مثل هذا الانقلاب في « طبيعة » الإنسان ما

يمكن إدراكه ؟ هذا ما أراه من جانبي ، لأنه لم يعد من الضروري بعد ، في المستوى الراهن للتقدم التقني أن نقيم الواقع على أساس من المبدأ القائل بأن من واجب الأفراد أن يخوضوا ميدان المنافسة المضنية ثمناً لبقائهم ورواج قيمتهم في المجتمع . صحيح أن محاولات شاقة بذلت لحصر الإمكانيات التقنية في سياق استغلال بحيث تظل عقيمة ، ولكنها ظلت تنزع نحو التفكك من ذلك السياق ، وبهذا ، تجرّ غرائز الناس وتطلعاتهم إلى نقطة لا يفرض فيها عليهم شيء من الأشياء بعد ، أن « يكسبوا معاشهم » بطريقة عدوانية ، إلى نقطة يمكن أن يتحول « الكمال » فيها إلى حاجة حيوية . وهذه القضية التي تقوم بدور أساسي في النظرية الماركسية ، معروفة معرفة كافية . ورجال الأعمال والإعلان في رأسمالية الاحتكارات ، واعون لها أتم الوعي ، وهم على استعداد لـ « إقامة السدود » في طريق نتائجها الخطرة . والمعارضة الراديكالية هي أيضاً على وعي من مجالي النظر هذه ، ولكن النقدية التي تقود مِراسها العملي لا تزال جدّ متأخرة عن هذا المراس . وقد امتنع ماركس وإنجاز عن بسط الأشكال الممكنة للحرية في مجتمع اشتراكي ، بفاهيم حسية . ويبدو ان هذا التحفظ ، لا يحد اليوم ما يبرره بعد ، فإن نمو القوى الإنتاجية يدل الحرية البشرية على إمكانيات تختلف جداً عن تلك التي كانت تظهر في مرحلة سابقة ، وتتجاوزها إلى مدى بعيد . ويبدو ، عدا ذلك ، أن الهوة بين مجتمع حر والمجتمعات

القائمة ، ستكون أوسع وأعمق مما هي اليوم في حدود ما تقوّل الإنسان ومحيطه ، على صورة السلطة القمعية ، وطاقتها الانتاجية ، ومصالحها .

ذلك بأنّه لن يكون للمجتمعات القائمة ، مهما كانت سيطرتها مخففة ومعقولة ، أن تبني عالم الحرية الإنسانية ، لأنها تولّد حاجاتٍ ، ومسرّات ، وقيماً ليس من شأنها إلا أن تعيد توالد العبودية في الوجود الإنساني ، وهي إنما تولّد تلك الأشياء بمجرد بنيانها الطبقي ونظامها المنقح من الإكراهات الذي تتطلبه صيانة ذلك البنيان . وتلك العبودية الطوعية (بمقدار ما ألحق بها الأفراد) قهرّ الأسياذ وتعيرهم قنّاع اللطف والرفق . لا بد لمراس سياسي كي يتمكن من إنهاء هذا الوضع ، أن يهاجم أسس القبول والرفض نفسها ، أن يكسح بنيان الإنسان التحقي ، وعليه أن يقف خارج النظام القائم ، وأن يرفضه بجمليته ، وأن يقصد إلى تحويل جذريٍّ للقيم . ومثل هذه الممارسة تتضمّن بالنسبة لكيفيات النظر ، والسمع ، والإحساس ، وفهم الأشياء المتبعة الرتيبة ، قطيعةً هي وحدها تجعل الكيان العضوي في المستوى الذي يمكنه من إدراك الأشكال التي لا تزال مضمرةً لكونٍ تنتفي منه الروح العدوانية والاستغلال .

قل أن 'هم' مدى البعد الظاهر الذي يفصل التمرد عن هذه الفكر ، ومدى ما يبدو عليها من تخريب لنفسها

ولغيرها . قل أن 'تهم' المسافة التي تفصل تبرد الطبقات الوسطى
 في الأوطان الأمهات عن كفاح الحياة أو الموت الذي يخوضه
 المذبذبون في الأرض ، فهناك خط مشترك يوحد بينهما ، ألا
 وهو عمق الرفض . الجميع يرفضون قواعد اللعبة التي تحاك
 ضدهم ، واستراتيجية الصبر والقناعة المتهرئة ، والإيمان بالنية
 الحسنة لدى النظام القائم ؛ والجميع يرفضون أطايبه الماكرة
 للأخلاقية ، ورفاهيته الجافية القاسية .

الفصل الأول

في الأسس الحيوية للاشتراكية

إننا لنشهد في مجتمعنا ، مجتمع الوفرة ، غلبة الرأسمالية ، فإن تنامي الإنتاج التجاري الذي لا ينقطع ، والاستغلال الإنتاجي - وهذان هما نبضا الدينامية الرأسمالية - يتضافران ليتغلغلا إلى جميع أبعاد الحياتين : العامة والخاصة . والموارد المادية والفكرية (التي تشكل من جهة أخرى ، قوة التحرير الكامنة) تنمو باستمرار ، وقد طغت على الأنظمة القائمة لدرجة أن تنظيما منهجياً للتبذير والتخريب ، يزداد منهجية يوماً عن يوم ، أصبح وحده هو الذي يتيح للنظام الرأسمالي البقاء على قيد الحياة . أما المعارضة فإنها تقمع بصورة ناجعة : بالشرطة والمحاكم ، بممثلي الشعب ، بالشعب نفسه ، ولم يبق في الساحة سوى تمرد الشبيبة والطبقة المثقفة المنبث في مختلف الصفوف ، والكفاح اليومي الذي تخوضه الأقليات المضطهدة . وقد قضى على النضال المسلح في الأوطان - الأمهات ، والذين

يقودونه اليوم ، إنما هم المذبذبون في الأرض الذين يقاتلون هذا الوحش ، وحش الثراء الفاحش .

إن التحليل النقدي لهذا المجتمع يتطلب ، على جميع المستويات ، مقولات جديدة : مقولات أخلاقية ، وسياسية ، وجمالية ، سأحاول إظهارها . بيد أنني سأعالج أولاً ، كمدخل ، مقولة الدعارة (المهر) .

إنها لدعارة ، من جانب هذا المجتمع ، أن يلتج ويعرض كمية "خائفة" من البضائع ، بينما ضحاياه يحدون أنفسهم محرومين من القوت الضروري ، أو أن يصاب بالتهمة ، ويتختم المزابل من بعد ببقايا الأطعمة ، بينما هو يتلف أو يسمم السلع النادرة القابلة لأن يأكلها المعدمون . إن مجتمع الوفرة لعاهر في مخاطباته ، في ابتساماته ، في سياسيه وخطباته ، في صلواته ، في جهله ، في حكمة مثقفيه المزيفة التي يحافظ عليها .

لقد أصبحت الدعارة ، بمقدار ما هي مفهوم أخلاقي وموضع استنكار ، ضحية سوء استعمال في المصنع الكلامي الذي يراع النظام القائم ، فهي لا تطبق أبداً على تصرفات هذا النظام ، بل على تصرفات الآخرين ، دوماً . وواقع الحال أن رمز الدعارة ليس المرأة العارية التي تكشف عانتها ، وإنما هو الجنرال الذي يعرض الوسام الذي ناله في الفيتنام . وما هو الهبي الذي يؤدي شعائر هيبية ، بل هو تصريح العلم الفلاني من أعلام الكنيسة الذي يرى أن الحرب ضرورية للسلم . وإن

فن المعالجة اللغوية ، أعني الجهد لتخليص الكلمات (ومن ثمة المفاهيم) من المعاني القليطة التي حملها إياها النظام القائم ، يفرض أن لا تقوم المعايير الأخلاقية - ولا العقوبات التي تتلوها - على الأساس الذي وضعه لها النظام القائم ، بل على أساس التمرد . وكذلك هو شأن المفردات الخاصة بعلم الاجتماع ، فهذه ينبغي أن يعاد صهرها جذرياً . يجب تعريتها من حيادها المزعوم . يجب أن نجعلها « أخلاقية » من زاوية الرفض ، عمداً ، وعلى نحو منهجي ، فالأخلاقية ليست بالضرورة ، وقبل كل شيء ، واقعاً عقائدياً ، إذ تصبح في مواجهة مجتمع بلا أخلاق ، قوة سياسية فعالة . إنها هي التي تلهم أولئك الذين يحرقون كتبهم العسكرية ، والذين يسخرون من الزعماء الوطنيين ، والذين يرفعون اللافتات في الكنائس يذكرون الناس بالوصية الشهيرة . « لا تقتل » .

إن رد الفعل السويّ على المهر هو الخجل ، وهذا يفسر ، إجمالاً ، على أنه تظاهرة جسمية (فيسيولوجية) للشعور بالإثم الذي يواكب انتهاك محرم من المحرمات . ولكن المعارض الداعرة في مجتمع الوفرة لا تشير عادة خجلاً ، ولا شعوراً بالإثم حتى وإن لجم هذا المجتمع بعض المحرمات الأخلاقية البالغة الأهمية في حضارتنا . إن فكرة الدعارة تنبثق عن الجانب الجنسي ، والخجل ، والشعور بالإثم يردان عن موقف أوديب ، فإذا كانت الأخلاقية الاجتماعية قائمة إذن هكذا على

أساس من الأخلاقية الجنسية ، حق لنا أن نحسب ان افتقاد الحياء في مجتمع الوفرة ، والكبت الناجع للشعور بالإثم ، إنما يتواءمان مع قلة الحياء وضآلة الشعور بالإثم في الجانب الجنسي . والواقع أن عرض العري في سبيل كل غرض من الأغراض ذات الطابع العملي ، أصبح اليوم مباحاً ، وحتى موضع تشجيع . وتحريم العلاقات قبل الزواج وخارجه ، تراخي تراخياً كبيراً . وهكذا ، نجد أنفسنا في مجابهة هذه المفارقة ، وهي أن تحرير الحياة الجنسية يستخدم قاعدة غريزية لسلطة القمع والعدوان في مجتمع الوفرة .

بيد أن هذا التناقض ، مع ذلك ، ليس إلا ظاهراً ، إذا وُضع في الحساب أن ذلك التحرير في أخلاقية النظام القائم يظل مدوّناً في إطار عمليات الإكراه الفعالة . وما دام محصوراً في هذا الإطار ، فلن يقوم بعمل شيء ، سوى التشديد في تماسك المجموع ، وإن تراخي المحرمات يخلق ، إذ يضيّق دائرة الشعور بالإثم ، علاقة غريزية (وإن كانت ذات وجهين متناقضين بقوة) ، بين الأفراد « الأحرار » والآباء المتربعين في الأنظمة : هؤلاء يظهرون متزمّتين بالتأكيد ، ولكن متساهلين . وتلك هي الطريقة التي يحكون بها الأمة واقتصادها ، وهي تبدو أنها تؤمّن حرية المواطن وتحميها . وحين يتجاوز انتهاك المحرمات ، من جهة أخرى ، دائرة الجنس ، ويتمثل بالرفض والتمرد ، فهذا لا يشير إلى كبت أو

تضائل في الشعور بالإثم ، بل إلى انتقال وحسب : لسنا نحن المذنبين ، وإنما هم « الآباء » . وتساعهم الظاهر ليس إلا رياء . فإنهم ، لكي يتخففوا من أعباء إثمهم بأن نسبوه اليأس ، نحن البنين ، أنشأوا عالماً من الرياء والعنف نرفض أن نعيش فيه . وعند ذلك يصبح التمرد الغريزي تمرداً سياسياً ، وهذه الرابطة بين نوعي التمرد تهز النظام القائم وتحمله على تعبئة جميع قواته .

إذا كانت هذه الرابطة تبعث على مثل هذا الرد في الفعل ، فذلك لأنها تضع إمكانيات التغيير الاجتماعي موضع اليقين ، ابتداء من مرحلة النمو الراهنة ، والتخريب الثقافي الذي تنطوي عليه كل ممارسة سياسية جذرية . ان الرفض الذي تقابل به المعارضة الجذرية المجتمع القائم ، يحتوي إيجابية في ثقافة جديدة ، بمقدار ما ترمي المعارضة إلى تحقيق وعود إنسانية شاملة ، تضمنتها الثقافة القديمة ، فكل راديكالية سياسية تتضمن ، على هذا النحو ، راديكالية أخلاقية ، وتستدعي أخلاقية قادرة على إعداد الإنسان للحرية . ومثل هذه الراديكالية ترسخ الأساس الابتدائي ، العضوي لأخلاقية الإنسان والأخلاقية « استعداد » في الكيان العضوي ، سابق لكل تصرف تابع من أدب النفس قائم على المعايير الأخلاقية النوعية ، ربما كان أساسها في النزعة الغزلية لمكافحة الروح العدواني ، وخلق « وحدات تتعاضد دوماً » من الحياة ،

وحمايتها . وإننا لنحتفظ إذ ذاك ، في ركام الجميع « القيم » ،
بأساس غريزي لتضامن النوع البشري ، هذا التضامن الذي
قُهر حتى اليوم على يد المجتمع الطبقي ومقتضيات قيامه من
نواهٍ وأوامر ، والذي يتراءى الآن أنه الشرط المسبق
للتجديد .

يمكن إذن لتحويل في الأخلاقية ، أن « ينفرز » في صميم
الكيان « البيولوجي »^(١) ، وأن يحول حق التصرف
العضوي . ومتى نشأ نموذج نوعي من أخلاقية ما ، وترسخ
كمييار للتصرف الاجتماعي ، فلن يكون دخيلاً كفرد وحسب ،
وإنما يفيد أيضاً كمييار للتصرف « العضوي » ؛ إن ردود
الكيان العضوي تتنوع وتختلف باختلاف الحوافز ، فهو يدرك

(١) « البيولوجيا » ، و « البيولوجي » لا يشيران هنا إلى الدراسة العلمية
لهذه الكلمة . فإنا نستخدمها لبيان صفة اليبعد ، وسير العمليات التي تغدو بها
ميول معينة ، ونماذج تصرف ، وتطلعات ، حاجات حيوية يؤدي عدم
تلبيةها إلى اختلال في وظائف الكيان العضوي . وعلى العكس ، هناك
حاجات أو تطلعات يقصمها المجتمع على ذلك الكيان ، يمكن أن تؤول إلى
سلوك عضوي أقدر على تحصيل اللذة . فإذا كان تعريف الحاجات الحيوية
(البيولوجية) على أنها تلك التي تكون تلبيةها ضرورية ضرورة مطلقة ، ولا
ترضى بأي بديل ، فإن بعض الحاجات الثقافية يمكن أن تنفرز في حيوية
الإنسان . وعند ذلك ، يمكن الحديث مثلاً ، عن الحاجة الحيوية إلى الحرية ،
أو عن بعض الحاجات الجمالية التي تفرز جذورها في البليان العضوي للإنسان ،
في « طبيعته » ، أو بالأحرى في طبيعته الثانية . وهذا الاستعمال للكلمة
« بيولوجيا » لا يتضمن شيئاً ، ولا يحكم سلفاً فيما يتعلق بتمثل الحاجات في
وظائف الأعضاء أو بانتقالها فسيولوجياً .

بعضاً منها بينما « يحل » البعض الآخر وينهره . وعلى هذا النحو ، يطبع الأخلاقية التي ألقح بها ، والتي تستطيع هكذا ، أن تعزّز أو تقيد هذه أو تلك من وظائف الإنسان ، باعتباره خلية حية من خلايا المجتمع . وهكذا ، يخلق مجتمع ما ، على الدوام ، « من خلال » الوجدان والمثالية الفكرية (الايديولوجيا) نماذج تصرف وتطلعات تندمج في « طبيعة » أعضاء ذلك المجتمع . وما دام التمرد لا يهاجم هذه « الطبيعة الثانية » ، هذه الموديلات المقصحة على المجتمع ، فإن التغيير الاجتماعي يظل « غير تام » ، ويقضي في المستقبل على نفسه .

إن الاقتصاد الذي يقال عنه « اقتصاد الاستهلاك » وسياسة رأسمالية الاحتكارات لفتا للإنسان طبيعة ثانية تربطه بالشكل التجاري على طراز غريزي جنسي وعدواني . إن الحاجة إلى امتلاك جميع الآلهي ، والأجهزة ، والأدوات ، والآلات من جميع الأنواع المقدمة ، وحق المفروضة على الأفراد ، ثم إلى استهلاكها ، وتسييرها ، وتجديدها بلا انقطاع ، كالحاجة إلى استعمالها حتى مع المجازفة بحياة المرء ، أصبحت حاجة « بيولوجية » بالمعنى الذي بيناه آنفاً . وهكذا ، تعارض طبيعة الإنسان الثانية تغييراً يخاطر بأن يقطع ، وحتى بأن يلغي تبعية الفرد هذه ، لسوف يزداد تشبهاً بالبضائع يوماً عن يوم ، ومن ثمة بأن ينهي وجوده كمستهلك يستهلك نفسه في شرائه وبيعته ، فالحاجات التي أولدها النظام إذن ، من شأنها أن تجعله

مستقراً راسخاً ، وتجمل الناس معه محافظين : إنها تمثل ترسيخاً
لجذور الثورة المضادة في أعماق البنية الغريزية .

كان السوق دوماً سوق استغلال ، وبالتالي سوق سيطرة ،
مساعداً بذلك على ترسيخ البنيان الطبقي للمجتمع ؛ ومع هذا ،
فإن سير عملية الانتاج في الرأسمالية المتقدمة بدل شكل
السيطرة : لقد وُضِع من جديد ستار التكنولوجيا على وجه
المصلحة الطبقية الخالصة التي تقوم بعملها في البضاعة . ألا
تزال ثمة ضرورة بعد للبيان أن ليست هي التكنولوجيا ، ولا
التقنية ، ولا الآلة التي تمارس السيطرة ، وإنما هو حضور
سلطة الأسياد وحدها ، في الآلات ، الذي يحدد عددها ،
ومدة وجودها ، وسلطانها ومعناها في حياة الناس ، وإن
هؤلاء الأسياد هم الذين يقررون الحاجة إليها ؟ ألا يزال من
الضروري بعد "أن نكرر أن العلم والتكنولوجيا هما العاملان
الرئيسان في التحرير ، وأن استخدامها على نطاق ضيق في
مجتمع قمعي ، يجعل منها عاملي سيطرة ؟

ليس للسيارة ذاتها ، ولا للتلفزيون ، ولا لأدوات المنزل ،
من وظيفة قمع ، ولكنها بمقدار ما هي مُنتَجةٌ "حسب قوانين
الربح التجاري ، ولا شيء سواه ، أصبحت جزءاً لا يتجزأ
من كيان الأفراد ، من « سيرتهم اليومية » على نحو غدا معه
الأفراد مكرهين على التحصيل بالشراء ، جزءاً لا يتجزأ من
وجودهم ، وغدا هذا الوجود نفسه أحد منجزات رأس المال .

إنها مصلحة الطبقة الخالصة والبسيطة التي تهيمن على صنع السيارات الملهمة (من الطراز العتيق) السريعة العطب ، مطلقة بذلك طاقة تحريرية . وهي هي المصلحة نفسها التي تستخدم وسائل المواصلات الجماهيرية ، لتطلق الثناء على العنف والغباوة وتؤمن عبودية المستمعين فيها . والأسياد لا يقومون هنالك بعمل سوى الاستجابة لطلب المجموع والجماهير ، فإن قانون العرض والطلب الشهير يقيم انسجاماً بين الحكام والمحكومين . وهذا الانسجام قائم يقيناً ، بصورة مسبقة ، في حدود ما أنشأ الأسياد جمهوراً يطلب بضائهم ، وبقدر ما يستطيع من الحاح أن يلقي عن ظهره ، بهذه البضائع وعن طريقها ، عبء الحيف والعدوانية اللذين تحدثها في حياته . أين يجد ، في الواقع تقرير المصير ، واستقلال الذات لدى الفرد ، سبيلها إلى التعبير ؟ في الحق بقيادة سيارة ، في تسيير أدوات آلية ، في شراء بندقية ، أو في الإفصاح أيضاً عن رأيه ، بالغاً ما بلغ من العدوانية والغباوة ، أمام جمهور غفير من المستمعين .

ليس للقلب الذي صعدت به الرأسمالية الحيف والنزعة والعدوانية البدائيتين لدى الأفراد ، لاستخدامها على وجه إنتاجي في المجتمع ، سابقة في التاريخ ، لا بأن ذلك التصعيد يحمل الناس على كمية خارقة للعادة من العنف ، بل بأنه لم يولد قط قبل اليوم مثل هذا الرضا ، مثل هذا الارتياح إلى

النصيب من الدنيا ، ولا نسل قط « العبودية الطوعية » على هذا النحو من إجادة النسل . ومن الأكيد أن التصعيد يقوم دوماً على أساس من الشعور بالحيف ، والويل ، والمرض ، ولكن القدرة الإنتاجية للنظام وقوته الوحشية تتيحان له أن يسيطر على هذه ، بصورة فعالة . وحينذاك ، تبرز نظام السيطرة منجزاته ، ويحسب الأفراد أن القيم القائمة إنما هي قيمهم الخاصة ، ويصبح التكيف طوعياً ، ذا صفة استقلالية ذاتية ، وتترامى إمكانية الاختيار بين عدة ضرورات اجتماعية على أنها هي وجه الحرية عينها . وهكذا ، لا يستتر تأييد الاستغلال وراء التكنولوجيا وحسب ، وإنما هو تأييد « مجلوس » في الحقيقة ، فعلاقات الإنتاج لا تجر عبودية ومشقة على أكثرية السكان فحسب ، وإنما تنمي أيضاً سعادتها وإمكانيات لها ، وتتيح زيادةً على ذلك إنتاج كمية متزايدة من البضائع .

لقد أصبح في وسع الرأسمالية أن تنتج عدداً من أدوات الراحة والارتياح ، أكبر بكثير من ذي قبل ، وهذا يتيح لها أن توائم مواعمة سلمية بين منازعات الطبقات ، إلا أن ذلك لا يمحو عنها سميتها الأساسية ، أعني استملاك القيمة الزائدة لحسابها الخاص (وهو استملاك ملطف مدبّر بتدخل الدولة ، ولكن غير ملغي) ، وتحويل هذه القيمة الزائدة إلى فائدة يناها الرأس الأكبر . الرأسمالية تتوالد وهي تتحول ، أي جوهرياً ، وهي تحسن نظام الاستغلال ، فالاستغلال والسيطرة

لا يصبحان بعد مثار ألم في حيز الشعور العام ، إذ « عوض عنها » بمستوى من الرفاهية لم يسبق له نظير قط . أياكون قد تغير في طبيعتها بمقدار تحولها ، وفي تأثيرهما في حياة الناس ؟ وكذلك ، هل أصبح الشغل أقل مشقة في هذا النظام الذي أمست بفضل مناطق واسعة من أديم هذا الكوكب جحيماً ، وهل هو يقوم على طريقة عمل في الانتاج تحمل الطاقة الفيزيائية بها تدريجياً محل الطاقة الذهنية ؟ إذا كان الجواب بالإيجاب ، ففي ذلك تبرير لجميع أشكال العسف ، شرط أن يترك الرعاع وشأنهم ، وهدوء بالهم ، ورضاهم بنصيبيهم ، بينما الجواب بالسلب ينزع من الفرد حقه في أن يكون الحكم الوحيد في شأن سعادته .

إن فكرة السعادة كموقف موضوعي ، لا كشعور ذاتي ، وحسب ، غلّقت على نحو فعال ، بالقموض ، لأن صحتها تتوقف على الدرجة الفعلية من تضامن النوع البشري ، ولأن هذا التضامن لا يملك أن يتم في مجتمع تقسمه مشاحنات الطبقات والأمم ؛ وما دام تاريخ البشرية يحتفظ بهذا الشكل التضادّي ، فإننا نجد أنفسنا ضمن « حالة من الطبيعة » مرقّعة ، منمنمة ، ضمن « حالة حرب شاملة ضد المجموع » لا تنفصل معها سعادة البعض عن تعاسة الآخرين . وكانت الأمية الأولى آخر محاولة في يومها لتحقيق هذا التضامن البشري ، انطلاقاً من الطبقة الاجتماعية التي تلتئم فيها المصلحة

الذاتية مع المصلحة الموضوعية ، والخاص مع العام (الأمية هي المظهر الحسي المتأخر لمفهوم « الإنسان كإنسان . ككائن بشري ، الفلسفي المجرد الذي يقوم بمثل هذا الدور في كتابات ماركس وإنجلز الأولى) . ثم تجسد هذا التضامن من بعد ، وهو المحرك لكل تحرير ، في شكل لا ينسى ، إبان الحرب الإسبانية ، في كفاح بلا أمل خاضته أقلية ضئيلة ضد قوى الفاشية والرأسمالية الليبرالية ، المتجمعة . لقد شهدت تلك التلألؤ الأمية التي صمدت بسلحها المضحك ، أمام تفوق تقني ساحق ، تحقق اتحاد الفتيان المثقفين والعمال ، ذلك الاتحاد الذي أصبح الآن الغاية الميؤس منها للمعارضة الجذرية .

إذا كانت هذه الغاية قد منيت بالخبية ، فذلك لأن الرأسمالية المتقدمة وفقت إلى دمج الطبقة العاملة في نظامها ، ولا سيما التنظيمات العمالية . وهذا التواطؤ في التمييز بين مصلحة المستغلين (بفتح الغين) الحقيقية ، ومصلحتهم المباشرة ، وهو التمييز الذي كان يقود - وهو أبعد من أن يكون فكرة مجردة - استراتيجية الحركات الماركسية برمتها ، ويعبر عن ضرورة تجاوز الكفاح الاقتصادي من جانب الطبقة العاملة ، صعداً ، وحمل المطالب حول الأجور وشروط العمل إلى المعترك السياسي ، وخوض صراع الطبقات حتى يبلغ نقطة يصبح معها وجود النظام نفسه موضوع القضية المطروحة ، وتعين أغراض ذلك الصراع وهي ترمى في السياسة الخارجية

بمقدار ما هي السياسة الداخلية ، والمصلحة الوطنية بمقدار المصلحة التطبيقية . ولقد كانت مصلحة الطبقة العاملة الحقيقية ، أن تتوصل إلى موقع يستطيع فيه الإنسان أن يقرر شؤون وجوده الخاص من غير أن يخضع بعد طويلا لمقتضيات إنتاج محصول ، ومن غير أن يُستعبد لجهاز تهيمن عليه سلطة لا يملك الفرد أن يهيمن عليها . وكان الواجب يقضي ، لبلوغ هذا الغرض ، إلغاء الرأسمالية .

ليس ارتفاع مستوى المعيشة فحسب ، ولا اختفاء مسافة الاستهلاك الظاهر بين الحاكمين والمحكومين وحده ، هما اللذان غلغلا بالغموض فكرة التمييز بين المصلحة الحقيقية والمصلحة المباشرة للمحكومين ، فقد أدركت النظرية الماركسية ، على وجه السرعة ، أن انتشار الفاقة ليس هو الأساس الذي لا يستغنى عنه للثورة ، وأن الحاجة إلى تغيير جذري في موقف مادّي متقدم ، يمكن أن تتحول ، بفعل مستوى عالٍ من الوعي والتصور ، إلى حاجة حيوية . ولقد كان من رأسمالية الاحتكارات وسطوتها ، أن خنقت في المهد ذلك الوعي وهذا التصور ، ووقفت ، عن طريق المواصلات الجماهيرية ، إلى مطابقة الملكات العقلية والانفعالية لدى الأفراد ، على سوقها وسياستها ، وإلى استخدامها في الدفاع عن سيطرتها . وأتاح ضيقُ مسافة الاستهلاك ، على المستوى المزدوج من العقلية والغرائز ، دمج الطبقات العاملة ، فإن الأكثرية العظمى من

الشفعية تتقسم الحاجات التي تبعت على الاستقرار وتجري بهدوء في سبيل الثورة المضادة ، مع الطبقات الوسطى ، كما يتمثل ذلك بوضوح في تصرفها الاستهلاكي تجاه البضائع المادية والفكرية ، وكذلك في نفرتها الانفعالية من رجال الفكر الذين يأبون الانقياد للعرف الشائع . وعلى العكس ، ليس لنظام الحاجات الباعثة على الاستقرار سوى فعالية محدودة ، حيث لا تزال ثمة مسافة شاسعة في الاستهلاك بين الطبقات ، وحيث لم تتغلغل الثقافة الرأسمالية في كل منزل وكل كوخ ، فإن التباين الموس بين الطبقة المتمتع بالامتيازات ، والمستغلين من المعدمين ، يجر إلى جمل هؤلاء جذريين في التفكير ، وتلك هي حالة آهلي الزوارب ، والبطالين ، وغيرهم .. في الولايات المتحدة ، وهي هي حال الطبقة العاملة في البلدان الرأسمالية الأقل تقدماً^(١).

الطبقة العاملة هي ، على الدوام ، عامل الثورة التاريخي ، بحكم موقعها المركزي في سير عملية الإنتاج ، بأهميتها العادية ، بعبء الاستغلال الذي تتحمله ، ولكنها أصبحت ، لمجرد مشاركتها في الحاجات التي توطد للنظام استقراره ، قوة محافظة وحتى مضادة للثورية ، والشفعية موضوعياً يشكلون « بالذات » دوماً ، واحتمالاً الطبقة الثورية ، وذاتياً ، أي « للذات » لم يعد ذلك صحيحاً. وهذا المفهوم النظري يرتدي

(١) أنظر الفصل « دور انتقال » للتوسع بهذه المناقشة .

في الموقف الراهن ، معنى جسد حسي ، إذ يستطيع وضع الطبقة العاملة أن يساعد على تحديد ساحة الممارسة السياسية وأغراضها .

إن المجتمع في البلدان الرأسمالية المتقدمة ، ليعارض كل تجذير للطبقات العاملة ، وذلك بإحداث شكل في وعي المستغلين ، والاستمرار في تنمية الحاجات التي تؤبد عبوديتهم ، وتلبسها . وبهذا ، تلج البنيان الفرزي لدى المستغلين ، مصلحة مالك تجاه النظام القائم ، بحيث لا يكون ثمة سبيل إلى حدوث انقطاع في استمرار القمع (وهذا الانقطاع هو الشرط المسبق للتحرير) ، فلكي يستطيع المجتمع القائم ، بالتالي ، أن يتحول إلى مجتمع حر ، عن طريق تغيير جذري ، يجب أن يبلغ هذا التغيير بعداً من الوجود البشري لا يدخل في حساب النظرية الماركسية ، وهو البعد « الحيوي » (البيولوجي) الذي تنبثق منه الحاجات الحيوية ، اللازمة للإنسان ولسير العمل في تلبسها . وبمقدار ما تحدث هذه الحاجات والتلبسات وجوداً تقعمه العبودية ، يستازم التحرير في هذا البعد الحيوي ، تغييراً : ظهور حاجات غريزية مختلفة ، وردود فعل جديدة في البدن كما في الروح .

إن الفرق في الكيفية بين المجتمعات القائمة ، ومجتمع حر ، إنما يتعلق بجميع الحاجات وجميع التلبسات التي تتركز فوق المستوى الحيواني ، أي جميع تلك التي هي من شأن النوع

« الإنساني » خاصة ، من شأن الإنسان كحيوان ذي عقل ، فإن جميع هذه الحاجات تدعن حالياً ، لمقتضيات الاستغلال والحصول . والفرد يخسر اليوم حق الرغبة ، بل وحق الإمكانية العضوية لحرية لا تقوم بعد على الاستغلال ، إذ ينغمس في جو المنافسة وما توحيه من تصرفات في الملامهي الموحدة الشكل والعيار، في مظاهر الواجهة والنفوذ والنجاح الاجتماعي، في حيازة رجولة مصطنعة ورموزها، في التحلي بسحر الاعلان وجماله التجاري .

الانتصار ، ونهاية الايلاج : تلك هي المرحلة التي لا يملك فيها الأفراد بعد ، أن ينبذوا نظام الاستغلال دون أن ينبذوا أنفسهم ، دون أن ينبذوا سمة القمع عن قيمهم وحاجاتهم الغريزية . وهكذا ، يشكل التحرير انقلاباً على إرادة الأكرية الساحقة من السكان وعلى المصلحة المسيطرة، إن جعل الحاجات الاجتماعية والحاجات الفردية شيئاً واحداً ، وعلى نحو مصطنع وتكيف الفرد العميق « العضوي » مع مجتمع قاسٍ ولكن مريح ، هما الأمران اللذان يحددان من إمكانية بعث التطور عن طريق الإقناع الديمقراطي وحده . وتجاوز هذه الحدود وحده ، هو الذي يتيح للديمقراطية الحقيقية أن تسود (١)

أنها على وجه الدقة ، هذه القدرة المتناهية على التكيف التي يختص بها الكيان العضوي البشري التي تتيح تأبيد الشكل

(١) أنظر الفصل المقبل « دور انتقال ... » .

التجاري وتوسعه ، ومن ثمة تأييد لإكراهات الاجتماعية على التصرف مع الحاجات وطرائق تليبيتها .

« إن تعقد الأبنية الاجتماعية الآخذ دوماً في ازدياد، يجعل تجند الأفراد ، على نحو من الأنحاء ، أمراً لا سبيل إلى تجنبه والحرية والصلات المحيطة توشك أن تتحول إلى مظاهر بذخ تناقض الحياة الاجتماعية ، ويعسر كل العسر نيلها . وبالتالي ، يمكن أن يتكون من طريق الانتقاء سلالة من الناس تكون مهينة في الأصل من نسلها ، لقبول العيش دونما تساؤل وبطبيعة ، تحت الوصاية ، منخرطة في ضرب من الجندية الطبيعية ، في عالم مدنس زاد سكانه عن طاقة استيعابه ، واختفت منه كل حمية وشطحة خيال في الطبيعة ، فالحيوانات الداجنة أو القواضم في المختبرات تصبح ، وقد أخضعت لنظام مراقب في وسط مراقب ، نماذج قيمة فعلاً ، لدراسة الإنسان .

هكذا ، يترأى بوضوح أن الغذاء ، والموارد الطبيعية ، واختزان الطاقة أو جميع العناصر الأخرى الضرورية لقيام الجسم كآلة بوظائفه ، ولراحة الفرد ، ينبغي أن لا نضعها وحدها في الاعتبار ، لنقرر السكان المحبذين المنعمين في الأرض . ولكي نحافظ على « المزايا الإنسانية » للوجود البشري ، من المهم أيضاً كل الأهمية ، أن تتيح البيئة تلبية الرغبة في الحياة

بسلام ، ووداد حيم ، واستقلال ، والتمتع بالقيام بمبادرة ما
في مجال حر بعض الشيء .. » (١)

وهكذا ، ليس التقدم الرأسمالي وحده الذي يضيق
« المجال الحر » للوجود الانساني بل يجد أيضاً « الرغبة » في
مثل هذا المحيط والحاجة اليه . ولذلك ، فإن التقدم الكمي
يستمر في معارضة كل تغيير كيفي ، حتى مع الافتراض ان
الأنظمة السارية تكف عن إعاقاة التكوين الحيوي الجديد ،
وعرقلة العمل الجذري . إنها حلقة مفرغة : ينزع استمرار
الحاجات بذاته إلى التخليد ، وعلى الثورة التي من شأنها أن
تلشي مجتمعا حراً إذن ، أن تكون مسبقه ، وهي لاحقة ،
بانقطاع عن ذلك الاستمرار المحافظ ، ولكن هذا الانقطاع
بدوره بما لا يمكن تصوره خارج ثورة معينة ، وهي الثورة
التي تنبثق عن الحاجة الحيوية إلى التغلب من مجتمع الاستغلال
بالتحرر من رفاهيته المدبرة ، من إنتاجيته المدمرة ، من الخمول
والعته اللذين يبعث عليهما . وتلك هي الثورة التي يكون
بوسمها ، عن طريق أساسها الحيوي ، أن تحول التقدم
التفني الكمي إلى مزية في الوجود مختلفة ، بفعل حصولها ذاته

René Duho, Man adapting (New — Haven (١)
and London, Yale University Press, 1965), pp.
313 — 314.

على وجه الدقة ، وهي التي ستحصل على مستوى رفيع من النمو المادي والفكري ، على مستوى يغدو به في إمكان الانسان أن يضع نهاية للبؤس والقحط . وبمقدار ما تمثل هذه الفكرة في تحول جذري ، من معنى يزيد عن كونها تأملاً لا جدوى فيه ، يجب أن يقوم أساسها موضوعياً ، في سير العمليات الانتاجية لدى المجتمع الصناعي المتقدم^(١) ، في إمكاناته التقنية ، وفي استخدامه لهذه الإمكانيات .

الأكيد أن الحرية تتوقف إلى حد بعيد ، على التقدم التقني ومكاسب العلم ، بيد أنه يجب أن لا نضيع إزاء ذلك عن رؤية الشرط الجوهري ، وهو أن على العلم والتكنولوجيا ، كي يصبح في مقدورهما أن يكونا عاملي تحرير ، عليهما أن يبدلا اتجاههما وأغراضهما الراهنة . عليهما أن يتجددا طبقاً لحساسية جديدة ، أي طبقاً لأوامر النبضات في الحياة الجديدة ، ومقتضياتها الملزمة . وعند ذلك وحده يمكن الحديث عن تكنولوجيا تحرير ، ثمة خيال علمي ، حرّ بعد ذاك في تصور أشكال لكون بشري ينتفي منه الاستغلال والعمل الشاق ، والسعي في تحقيقها . ولكن هذه « الروح العلمية المشبعة بالفرح » التي تستجيب لحاجات إنسان جديد

(١) أنظر الفصل الثالث ، فيما يتعلق بوجود هذا الأساس .

لا يمكن تصورهما إلا بمقدار ما يواكبها انقطاع تاريخي عن
مستمرّ السيطرة (١) .

إننا لنعثر يحلاء على فكرة إنسان جديد لدى ماركس
والإنجاز ، أدركت كجزء (إن لم تكن ، رغم هذا ، كمؤسس)
من المجتمع الاشتراكي ، وذلك حين يتحدثان عن « الفرد
الكامل » ، الذي يسي طليقاً في الولوع بكل ما يخطر على
باله من ضروب النشاط المتنوعة .

لن يكون الفرد ، في مجتمع اشتراكي أدرك على هذا
النحو ، مُسترقاً بعدُ لتقسيم العمل ، بل على العكس ،

(١) إن نقد الشكل الخارجي العلميّ الراهن ، ونقد العلم على النحو الذي
فرض به نفسه ، يجد التعبير عنه في نشرة أذاعها الطلاب المناضلون في باريس
خلال أيار ١٩٦٨ ، وقد ورد فيما يلي : « لنرفض أيضاً تقسيم العلم والمعرفة
الفكرية ، وهو أشدّ التقسيمات ضرراً ، لأننا نحن كنا السبب في إفرازه .
نحن لا نريد بعد أن تحكمنا سلبياً قوانين « العلم » ، ولا بقوانين الاقتصاد
أو مقتضيات التقنية ، فالعلم فن تقوم إصالته في أن له تطبيقات ممكنة خارج
دائره .

لا يمكن مع ذلك أن يكون معيارياً إلا لنفسه ، فلنرفض امبرياليته
المشوّدة برموزها ، التي تكفل جميع المساويء والتقفرات ، بما فيها مما يجري
منها ضمن ذاته ، للاستعص عنه باختياره واقعي من بين المكتنات التي يقدمها
لنا » .

(« أية جامعة ؟ أي مجتمع ؟ » نصوص جمعها مركز تأليف المعلومات
الجامعية) .

Paris, Editions du seuil, 1968 , p. 148.

يستطيع أن يُنمي بحرية ، مواهبه واستعداداته . ومع ذلك ، أية كانت الفعاليات التي يقع عليها اختيار أولئك الأفراد الكاملين داخل جمال الحرية ، فإنها تظلّ فعاليات فراغ في الوقت ، مآلها أن تفقد مزيتها أنها فعاليات طليقة إذا هي مورست « بشكل جماعي مكثف » ، وواقع الحال أن هذا هو مآلها الحتم ، لأن المجتمع الاشتراكي ، بالغا ما بلغ من الأصالة ، يرث من الرأسمالية وجهها السكتاني ، ومعدل تزايد السكان . والمثل الذي ضربه ماركس الشاب للفرد الحر الذي ينصرف بأدوار متعاقبة إلى القنص ، والصيد ، والنقد ، ... إنما كان مطبوعاً ، جملة وتفصيلاً ، بطابع ذى رنين ساخر ، ينم عن استحالة التنبؤ بالقوالب التي يمكن أن يتخذها البشر ، إذ يتحررون ، في التمتع بحريتهم . ولكن هذا الرنين المربك ، أي المضحك ، ربما يدل أيضاً ، إلى أي مدى أصبح ذلك المفهوم عتيقاً ، وينبثق عن مستوى من نمو القوى الإنتاجية تجاوزته الأيام . وسيظل مجال الضرورة ، في آخر ما انتهى إليه فكر ماركس ، منفصلاً عن مجال الحرية والعمل والفراغ : لا ضمن الزمن فحسب ، بل بهذا المعنى أيضاً ، وهو أن الشخص ذاته سيعيش حياتين مختلفتين في كل واحد من هذه المجالات .

وإذا نحن أخذنا بهذا المفهوم ، فإن الاشتراكية لن تلغي مجال الضرورة ، ولن يكون الإنسان حقيقة ، حراً ، إلا خارج دائرة العمل الضروري اجتماعياً . وماركس ينبذ

الفكرة القائلة إن العمل يمكن أن يندو ، يوما من الأيام ، لعباً^(١). سيقل الانحراف بفضل التخفيض التدريجي لساعات العمل اليومي ، ولكن نهار العمل سيظل مع ذلك ، نهار عبودية ، عقلاً و لكن غير حر . إلا أن تنامي القوى الإنتاجية ، بصرف النظر عن تنظيمها في إطار رأسمالي ، يوحي بأن الحرية يمكن أن تولج في داخل مجال الضرورة ، فإن التخفيض الكمي لساعات العمل في اليوم ، يمكن أن يتحول إلى كيفية (في الحرية) ، لا بنسبة ذلك التخفيض ، بل مجرد تحول ساعات العمل بحذف المشاغل الملحمة ، المثيرة للأعصاب ، المؤلة تأليلاً كاذباً التي يفرضها التقدم الرأسمالي على العامل . وإن بناء مثل هذا المجتمع بما لا يمكن التفكير فيه بغير حساسية جديدة ، ووجدان جديد عند الناس : على هؤلاء أن يتكلموا لغة جديدة ، وأن تكون لديهم إشارات وميول مختلفة . كما يتوجب أن يكونوا قد أنموا في أنفسهم حاجزاً غريزياً ضد الوحشية ، والقسوة ، والبشاعة . وهذا التحول الغريزي لن يقوم بدوره كعامل قنير اجتماعي إلا إذا أثر أيضاً في التوزيع الاجتماعي للعمل ، وعلاقات

(١) أنظر لتكوين مفهوم أكس « طوبارية » ط نحو محسوس الفقرة الشهيرة اليوم ، في :

Grundris der Kritik der Politischen oeconomic
(Berlin, Dietz, 1953) pp. 596 and sp.
وانظر أيضاً الفقرات الأولى من الفصل الثالث في هذا الكتاب .

الإنتاج . وستكون هذه العلاقات من عمل رجال ونساء يتمتعون ، دون ندم ، بإنسانيتهم ، ورقتهم ، وحساسيتهم ، ولا يشعرون بعدُ بنجسٍ من أنفسهم . « ما هي علامة الحرية المتحققة ؟ أن لا بنجل المرء بعدُ من نفسه » (نيتشه ، « المعرفة المريحة » الفصل الثالث) . وسيكون عقل هؤلاء الرجال والنساء ، مُقوبلاً على خيالهم ، وتزع عملية الإنتاج في مناخهم الاجتماعي ، إلى الصيرورة عملية إبداع . ذلك هو المفهوم الطوباوي للاشتراكية : إنه يبشّر بإيلاج الحرية في مجال الضرورة ، وكذلك بتلاحم السببية ضرورةً ، بالسببية حريةً ، إما بالانتقال دفعة واحدة من ماركس إلى فوريه ، والانتقال من الواقعية إلى السريالية (١) .

أهو مفهوم طوباويّ خيالي ؟ لقد كان القوة الكبرى ، الواقعية ، المتعالية ، و « الفكرة الجديدة » : لأول انتفاضة شديدة البأس على جملة المجتمع القائم ، هذه الانتفاضة التي كانت ترمي إلى تغيير جذري في طبيعة القيم ، إلى تحويل كيني لطراز المعيشة ، ألا وهي انتفاضة أياز في فرنسا ، إذ كانت خربشات « الشباب الغاضب » على الجدران ، تضم كارل ماركس وأندره بریتون ، ومعزوفة « الخيال في السلطة » تردّ على « اللجان في كل مكان » وكان عازف بيان

(١) أنظر فصل « الحساسية الجديدة » .

يعزف الجساز فوق المتاريس ، والراية الحمراء لم تكن تشوّه
تمثال مؤلف « البؤساء » ، وكان الطلاب المضربون في تولوز
يطلبون إحياء لسان التروبادور والأليبيجوا . لقد أصبحت
الحساسية الجديدة قوة سياسية ، تتجاوز التخوم بين الاشتراكيين
والرأسماليين . إنها 'معدية' ، لأن جرثومتها تمثل في محيط
المجتمعات القائمة نفسه ، في مناخها .



الفصل الثاني

الحساسية الجديدة

أصبحت الحساسية الجديدة عاملاً سياسياً : هذا الواقع يحتمل أن يكون علامة منعطف في تطور المجتمعات المعاصرة يفرض على الفكر النقدي أن يدمج هذا البعد الجديد في نظامه المفهومي ، وأن يدرس مضموناته لإنشاء مجتمع حر ، قائم بالقوة لا بالفعل ، وإنه لمن المستحيل أن نتصور ولاية مثل هذا المجتمع ، خارج منجزات المجتمعات القائمة ، لا سيما منجزاتها العلمية والتقنية ، فهذه تخدم حالياً ، قضية الاستغلال ولكن يمكن تعبئتها لإنهاء الفاقة والكسح على أديم الكرة الأرضية كلها . والقول الحق أن هذا التوجيه الجديد للإنتاج المادي والفكري ، يقتضي أن تكون الثورة قد اكتملت في العالم الرأسمالي ، وسيكون إذن مشروعنا النظري ، حتماً ،

سابقاً لأوانه ، ومذ لم يكن لدينا سوى الوعي والخيال اللذين ستقوم تلك الثورة انطلاقاً منها، فإنه يجب أن يكونا مشبعين بشعور الإمكانات المتجاوزة للحرية ، وهذا الشعور وحده يتيح للثورة ان تولج فرقاً جذرياً، وأن تؤول إلى نتائج فعالة .

هذه الحساسية الجديدة التي تعلن أسبقية نبضات الحياة في الوجود على الروح العدواني وشعور الإجرام ، تستطيع أن تجعل من إلغاء الظلم والبؤس حاجة حيوية للمجتمع ، وتوجه التطور النهائي برمته لـ « نموذج الحياة » . وعند ذلك يعود إلى نبضات الحياة ، وقد رُققت وتسامت على نحو عقلائي ، أن تشرف على تنظيم وقت العمل الضروري اجتماعياً ، وتوزيعه بين مختلف قطاعات الإنتاج ، وداخل كل فرد ، وسيكون من شأنها هي ، أن تحدد الأغراض والاختيارات ذات الأولوية وأن تقرر لا طبيعة الأدوات التي ينبغي إنتاجها وحسب ، بل « شكلها » أيضاً .

وسيصبح في وسع الوجدان ، والتكنولوجيا، والعلم الجديد بفضل تحريرها ، أن تكشف إمكانات الناس والأشياء هاتيك الإمكانات التي تحمي الحياة وتغنيها ، ثم أن تحققها إذ تتصرف طليقة من كل قيد ، بالقوى الكامنة للشكل والمادة ، وفي نهاية المطاف ، يمسى العلم فناً ، والفن يقولب الواقع برمته ، إذ يمضي التضاد تدريجياً بين العقل والخيال، بين المَلَكاتِ العليا والمَلَكاتِ السفلى ، بين الموهبة الشعرية والموهبة العلمية .

وسيتيح ظهور « مبدأ واقع » جديد ، للحساسية الجديدة
ولذلك علمي غير مرهف أن يتوحدا في خلق 'عرف أخلاقي
علمي .

إن نعت « جمالي » (استاطيقي) - وهو « الذي ينبعث
من الحواس » كما « ينبعث من الفن - يعبر جيداً عما تكون
عليه مزية سير العملية الانتاجية - الإبداعية ، في بيئة حرّة .
فالتقنية تجسد الحساسية الذاتية ، إذ تستعير ملامح الفن ، في
شكل موضوعي ، في « عالم حياة » ، لأولئك الرجال والنساء
الذين لن يكون لديهم بعد ما يحمرّون خجلاً منه ، لأنهم
يكونون قد تغلبوا على شعورهم بالإثم: لقد تعلموا أن لا يجعلوا
هوياتهم وهويات أولئك الآباء الأسطوريين شيئاً واحداً ؛
هم الآباء الذين كانوا قد نشأوا على أيديهم ، وغفروا لهم ،
ونسوهم ، كانوا جميع معسكرات الاعتقال مثل آوشفيتز ،
وجميع حروب التاريخ الشبيهة بحرب فيتنام ، وجميع غرف
التعذيب في دواوين التفتيش المنظمة والعتيقة ، وجميع
أحياء البؤس وجميع الصروح التي شيدت لعبادة
الاحتكارات ؛ وتعلّموا أن لا يعبدوا بعد في كل ذلك التعبير
عن حضارة متفوّقة. وحين يكون الرجال والنساء قد أعتقوا
أفكارهم وأفعالهم من وحدة الهوية تلك ، يكونون قد حطّموا
السلاسل التي تشد الأبناء إلى الآباء من جيل لجيل. ولن يكفّر
عن الجرائم المقترفة ضد الإنسانية بشمن باهظ ، وإنما سيغدو

في الإمكان عند ذاك ، وضع حدٍ لها ، ومنع تكرارها إلى الأبد . والفرصة الوحيدة لبلوغ هذه النقطة من اللارجوع ، إنما هي في القضاء على الأسباب التي جعلت من تاريخ الإنسانية تاريخ السيطرة والعبودية فحسب ، فإن لهذه الأسباب طبيعة اقتصادية - سياسية ، ولكنها أثرت تأثيراً عميقاً في قبوله غرائز الناس وحاجاتهم ، ولذلك ، لن يتمكن أي تغيير اقتصادي أو سياسي من قطع هذا الاستمرار التاريخي ، إذا هو لم يكن صنيع رجال قادرين ، جسدياً ونفسياً ، على النفاذ إلى تجربة للعالم ، وخبرة بالآخرين ، من شأنها أن تتفككت من سياق الاستغلال والعنف .

وذلك هو السبب نفسه الذي تحولت به الحساسية الجديدة إلى ممارسة عملية : إنها تنبجس عند تلك النقطة من الكفاح ضد العنف والاستغلال التي تظهر بها المطالبة بنماذج وأشكال جديدة للحياة ، ونفي النظام القائم ، وأخلاقيته وثقافته ، وتأكيد حق الفرد في الكفاح ضدّ البؤس والكدح ، ليتوصل إلى كون يصبح فيه المحسوس ، والمرتع ، والهاديء ، والجميل أشكال الوجود ، ومن ثمة « شكل » المجتمع ، ذاته .

إنه لمن الممكن وصف مستوى النمو الذي يظهر به الجمالي على أنه شكل ممكن للمجتمع حر ، فالموارد المادية والثقافية الضرورية للقضاء على الفاقة ، أصبحت الآن في متناول الأيدي ، والقمع أصبح بلا جدوى للتقدم ، وعلامة تأخر كامل ،

والثقافة العليا التي احتكرت القيم وحقيقة الجماليات ، وقطعتها
عن الواقع تنواري لتذوب في أشكال غير مرهفة ولا مرفهة ،
« سفلى » مخربة . وحقد الشباب يتفجر في ضحكات وأغان ،
يخلط المتاريس مجلبات الرقص ، والبطولة بمداعبات الغرام .
وهذا الهجوم على « روح الجذ » لا يوفر البلدان الاشتراكية ،
حيث تنحاز الشبيبة للميني - جوب ضد جلايب الوقار
(الآبواتشيك) ، ولرقصة الروك - أند - رول ضد الواقعية
السوفياتية . وهذا التمرد الخطير على كل سلطة ، يعلن أن في
استطاعة مجتمع اشتراكي ، ومن واجبه ، أن يكون جميلا ،
واضحاً ، مرحاً ، وأن من العبث التحدث عن الحرية مع افتقاد
هذه المزاي : وهو (أي هذا التمرد) يؤكد إيمانه بعقلانية
الخيال ، ويطالب بثقافة مغايرة . وأخلاقية أخرى . أتراها
تفتح بذلك للتغيير الجذري بعداً ، واتجاهاً جديداً ؟ هل تظهر
عوامل جديدة للتغيير الجذري ، وتنشئ أساساً لرؤيا جديدة
للاشتراكية في اختلافها الكيفي عن المجتمعات القائمة ؟ أيكون
البعد الجمالي على علاقة تعاطف جوهرية مع الحرية ، إذ لا يعتبر
في شكله الثقافي المرفه - الفن - وحسب ، وإنما في شكله
السياسي والوجودي ، اللامتسامي ؟ إذا كانت تلك هي بالضبط ،
حاله ، فإن علم الجمال يمكن أن يندو « قوة إنتاجية اجتماعية »^(١) ،

(١) في الأصل ، العبارة ألمانية :

Gesellschaftliche Produktivkraft . - المترجم -

أي جزءاً لا يتجزأ من تقنية الإنتاج ، وأفقاً لتنمية الحاجات المادية والفكرية .

لقد تركز ، على مدى العصور ، تحليل البعد الجمالي ، حول فكرة الجميل . هل تطابق هذه الفكرة أخلاقية جمالية ، هي القاسم المشترك للجمالي والسياسي ، مطابقة تامة ؟.

إن الجميل ينبثق ، بمقدار ما هو موضوع شهوة ، من مجال الفرائز البدنية : الجنس والهلاك . وكل تضادٍ بين اللذة والرغبة يحى ضمن الأسطورة ؛ ومن شأن الجمال أن يضبط العدوان ، أن يوقف المعتدي ويحمّده ، على نحو ما يخلب جمال ميدوز لبّ رائيه . « كان بوزيدون ، الإله ذو الشعر اللازوردي ، يرقد معها في مرج ناعم ، على سرير من أزهار الربيع » (١) . وقد هلكت ميدوز على يد برسيه ، وانطلق من جثثها المقطوع الرأس ، بيفاز ، الحصان المجنّح ، رمز الإلهام الشعري . إنها لقربى في النسب بين الجميل ، والإلهي ، والشعري ، ولكنها قريى الجميل أيضاً والفرح اللامتناهي ؛ وكان على النظرية الجمالية الكلاسيكية من بعد ، أن تبرز السمة الموضوعية (القائمة في الأصل الوجودي) للجميل ، وهي تلح في الوقت نفسه على انصهار الحساسية والخيال والعقل على نحو منسجم ، في الجميل باعتباره « شكلاً ، تتحقق فيه الطبيعة والإنسان ،

(١) هزودوس في « أنساب الآلهة » .

وبه يكتملان . وقد أورد كانط السؤال عما إذا هو (الجميل)
 لم يكن رابطة خفية بين الجمال والكمال ^(١) (فولكومنهايت)
 وتكلم نيتشه عن « الجميل بمقدار ما يعكس المنطقي ، أي
 بمقدار ما هي القوانين المنطقية موضوع قوانين الجميل ^(٢) » .
 الجميل يتكون ، حسب رأي الفنان ، في الملازمة بين الأضداد
 « خارج كل توتر ، بحيث يصبح العنف من بعد ، بما يستغنى
 عنه . ، والجميل « قيمة حيوية » بمقدار ما هو « مفيد »
 ومحسن ، وصالح لتقوية الحياة .

يمكن أن يفيدنا البعد الجمالي ، على نحو ما ، بفضل هذه
 الزايا ، في تخمين ما يكون عليه مجتمع حر ، ففي عالم تكفُّ
 الصلات الإنسانية عن أن تكون الوسائط فيها بعدُ ، علاقات
 تجارية ، ولا تكون بعدُ قائمة على الاستغلال ، أو التنافس أو
 الإرهاب ، يجب أن تكون الحساسية متحررة من جميع المسرات
 القمعية في المجتمعات المستعبدة ، وأن يكون في وسعها التطلع إلى
 أشكال من الواقع ووجوه لم تكن حتى اليوم موضوعاً إلا
 للتصور الجمالي . وذلك لأن الحاجات الجمالية ذات محتوى

Kant, Handschriftlicher Nachlass Nietzsche, (١)
 Werhre (Stuttgart, Alfred Kroner .

Nietzsche, Werhre (Stuttgart, Alfred (٢)
 Kroner, 1921) Vol. IX . p. 185.

Ibid . (1911) Vol. XVI. p. 230. (٣)

السمو ، ومن الإيناس أو الإيجاش ، فإنها « مشتقة » من التجربة الحسية . ومع ذلك ، ليس هناك سوى الحساسية التي تكبح حرية الخيال . وهناك أيضاً ، في الطرف الآخر من بنية الإنسان العضوية ، ملكته العاقلة ، أو عقله ، فإن صور العالم الجديد وطرز المعيشة الجديدة تظل بالغاً ما تبلغ من الخصب ، مَقوِّدة بنظام فهم ومنطق ، أنضج خلال تنامي الفكر ، بالانتقال من جيل إلى جيل . والتاريخ مندرج ضمناً ، من الجانبين ، عبر الحساسية كما عبر العقل ، في مشروعات الخيال ، وذلك لأن العالم المحسوس عالم تاريخي ، والعقل ليس شيئاً سوى السيطرة على العالم التاريخي وتفسيره بوساطة المفاهيم .

كان من ترتيب مجتمع الطبقات وتنظيمه ، إذ قولبا حساسية الإنسان وعقله ، أن طوّقا كذلك حرية الخيال ، فكانت هذه تعمل ، وهي خاضعة للمراقبة ، في العلوم النظرية والتطبيقية ، ولكنها ظلت تحتفظ باستقلال ذاتي ، في الشعر ، والقصاص ، والفنون . ولقد أخضعت سلطة الخيال لضرب من القمع ، حين استولت عليها مقتضيات العقل الأداتي من جهة ، وتجربة حسية شوّبتها منجزات ذلك العقل من جهة أخرى ، إذ لم يُسمح لها (سلطة الخيال) بأن تصبح عملية ، أي بأن تحوّل الواقع فعلياً ، إلا ضمن السياق العام للقمع . وإذا كان النشاط العلمي للخيال قد أفضى إلى تخطّي هذه الحدود ، فهو إنما كان ينتهك حرّمات الأخلاقية الاجتماعية آيلاً بذلك إلى اعتباره

فسقاً وتهديماً . وكان الخيال ، في مجرى الثورات التاريخية الكبرى يُعتق مؤقتاً ، ويغدو في مستطاعه أن يبني طليقاً ، أخلاقاً جديدة ، وتعبيراً نظامياً جديداً عن الحرية . ثم يضحتى به اذعاناً لإملاءات الفعلية ، باسم العقل .

واليوم نجد انتفاضة الفئات المنورة من الشباب ، تطالب قبل كل شيء في عملها السياسي ، بالاعتراف بقيمة الخيال وحقيقته . وحركتها برمتها إنما تطوّر أشكالاً سُريالية من الاحتجاج والرفض . وربما كان هذا التطور ، الطفيف بمعناه ظاهراً ، علامة تغييرٍ أساسي في الوضع ؛ والاحتجاج السياسي ، بسمته الشاملة التي يتلبّس بها ، يمتد إلى بُعد ظل حتى ذلك اليوم ، في جوهره غير ذي صفة سياسية بمقدار ما هو بعدٌ جمالي . والعناصر التي أذكى نشاطها الاحتجاج السياسي على هذا النحو ، إنما هي بالضبط أكثر العناصر أساسية وانتظاماً عضوياً لذلك البعد الجمالي : الحساسية الإنسانية في حال تمرد على أوامر العقل القمعي ، وهي تناشد منح سلطة محسوسة للخيال . إن مثل هذا العمل السياسي الذي يرتبط بأخلاقية وحساسية جديدين ، باعتبارهما شروطاً ونتائج معاً لتغيير اجتماعي ، إنما يحدث في فترة أصبحت معها العقلانية القمعية في تقهقر كامل ، وهي التي أدت إلى منجزات المجتمع الصناعي ، ثم لم تعد بعد عقلانية ، إلا بقدرتها على الوقوف « سدّاً » يمنع التحرير . هناك ، فيما أمام الحدود

وفيا أمام سلطان العقل القمعي ، تظهر إمكانية علاقة جديدة بين الحساسية والعقل ، إمكانية انسجام بين الحساسية ووجدان جذري ، وهذا مكوّن من ملكات عقلية 'جعلت' قادرة على تصور الشروط (المادية) الموضوعية للحرية ، وتعريفها ، وبيان حدودها الواقعة وفُرَصِ بلوغها ما ترمي إليه . ولكن هذه الحساسية تنادي عند ذاك بالخيال الذي يحقق الوساطة بين الملكات العقلية والحاجات الحسية ، بدلاً من أن تكون مشروطة ومشعبة بعقلانية السيطرة. وإن المفهوم الجليل الذي يذكي فلسفة كانط النقدية ، يجعل السياق الفلسفي الذي حصرها فيه ، يتطير تطاير الشظايا ؛ والخيال يغدو ، إذ يوحد الحساسية والعقل ، « منتجاً » في الوقت نفسه الذي يغدو به عملياً : يغدو قوة محرّكة في تجديد « عالم الحياة » ، تجديداً يؤمّنه العلم المريح ، علم وتقنية يجدان معه نفسها ، وهما لا يخدمان بعد قضية الاستغلال والتدمير ، في تناول متطلبات الخيال المحررة . وعند ذاك يمكن أن يفضي تحويل العالم العقلي إلى واقع تضع له حساسية الإنسان الجمالية وحدها ، قالبه . ويتاح ، في كون كهذا ، للمكات الإنسان ورغباته ، أن تتجسّد ، حرفياً ، وأن تندمج إلى درجة تترائي معها ، وكأنها مندرجة في الحتمية الموضوعية للطبيعة : توافق السببية الحرة . وكان أندره بريتون قد جعل من هذه الفكرة نقطة المركز من دائرة الفكر الشريالي ، فإن مفهومه لـ « المصادفة

الموضوعية « يدل على النقطة العُروية حيث تتولد الحادثة ،
بالتقاء سلسلتين سببيتين ^(١) .

الكون الجمالي هو « عالم الحياة » الذي تتوقف عليه
حاجات الحرية وملسكاتها من أجل التحرير ، فلا يتاح لهذه أن
تتنامى في وسط صاغته النزعات العدوانية للعدوان ، ولا أن
تظهر بمجرد تأثير مجموعة جديدة من الأنظمة الاجتماعية .
ولن يمكنها أن ترى النور إلا في ممارسة جماعية لإنشاء المحيط :
خطوة خطوة ، ومستوى تلو مستوى في الانتاج المادي كما في
الثقافي ، يتم إنشاء محيط تستطيع به الخصائص الغزلية ،
المتفتحة للأخذ والتأثر ، اللاعدوانية لدى الإنسان ، وقد
انسجمت مع وعي لحيته ، أن تعمل على تهدئة الإنسان
والطبيعة . وسيكون من شأن إعادة بناء المجتمع التي تتابع
غايتها هذه ، أن تعطي الواقع « شكلاً » جديداً جدة مطلقة ،
هو التعبير عن الهدف الجديد . ثم سيكون ذلك الشكل ،
وهو في الجوهر من طبيعته ، جمالي ، أثراً فنياً ، ولكن ينبغي

(١) ها نحن حيال مصادقات ، لا نجد تفسيرها الصحيح في مجرد اللجوء
إلى قولنا « اتفاقاً » ، والتي تولد ، شأنها شأن مصادقات الفن المنتجة للجمال ،
بلبة يظهر جيداً أنها إشارة خائبة موضوعية ، أو علامة معنى لسنا وحدنا
خالقيه . هذه الغائبة ، هذا المعنى ، يستلزمان في الواقعي من الأمور ، نظاماً
يكون مصدراً لها . ما هو إذن هذا النظام المشار إليه هنا ، المتميز عن نظام
السببية اليومية ؟ »

(André Breton, Nadja, Paris, Gallimard, 1928) .

الفن ، بمقدار ما يظهر هذا الشكل في سير عملية الانتاج الاجتماعية ، أن يكون قد غيّر المكان والوظيفة اللذين هما من خاصته ، تقليدياً ، في المجتمع : يكون قد أمسى قوة إنتاجية في التحويل المادي ، والمقلي كذلك ، ثم يساعد ، بمقدار قوته الجديدة هذه ، على قبوله واقع الانسان وطراز معيشته . وذلك يفيد ضرباً من « تخزين » الفن ، إذ يوضع حد للشقاق بين الجمالي والواقعي ، ثم للتوحيد التجاري بين الأعمال والجمال ، بين الاستغلال واللذة . وحينذاك يستردّ الفن بعضاً من معانيه « التقنية » البدائية ، كفن إعداد الأشياء (فن الطهي) ، وزراعتها ، وتنشئتها ، وإعطائها شكلاً لا يؤدي ماديته ولا حساسيتها . وسيكون هذا انبثاق الشكل بوصفه إحدى ضرورات الوجود ، وبوصفه عامّاً شاملاً سابقاً لجميع التنوعات الذاتية في الذوق والتألف ، إلى آخره . وإذا أخذنا برأي كانط : هناك أشكال خالصة سابقة مبدئياً للحساسية ، مشتركة بين جميع الكائنات البشرية ، : أينحصر القصد هنا في المكان والزمان ؟ أم أن ثمة شكلاً مؤسساً أكثر مادية كالتمييز البدائي بين الجميل والقبيح ، والخير والشر ^(١) - تمييز يسبق كل عقلنة وكل مثالية فكرية (إيديولوجيا) ويكون من منشآت الحواس

(١) وهنا تفضي نظرية كانط الجمالية أيضاً ، إلى أعالي متقدمة ، في غاية التقدم : الجمال كـ « رمز » للأخلاق .

(المنتجة في انفتاحها للأخذ) بين ما يسيء للحساسية وما يسرها ؟ وفي هذه الحال ، لن يكون التنوع الكبير في الأذواق والميول ، والانعطافات سوى تنويع لشكل واحد « اصيل » أساسي ، في الحساسية والتجربة الحسية ، شكل تكون قولبتة ، وحدوده ، وكبحه طبقاً للموقف المزدوج : الفردي والاجتماعي .

تحتاج الحساسية الجديدة والوجدان الجديد الذي يعود اليه تصور هذا التجديد وإرشاده- يحتاجان إلى لغة جديدة تمكنها من تعريف « القيم » الجديدة ونقلها إلى الآخرين (لغة بأوسع معنى الكلمة ، تشمل الألفاظ ، والصور ، والإشارات والنبرات) ولقد قيل فيما مضى ، أن الدرجة التي تنامت معها لغة جديدة ربما كانت قابلة للدلالة على مدى ما أنشأت ثورة تأمن أوضاع وعلاقات اجتماعية مختلفة كيميائياً ، فالقطيعة مع مستمر السيطرة ينبغي أن تجر إلى قطيعة مع مفردات لغة السيطرة . والرأي السريالي الذي يحسب في الشاعر الإنسان اللا إصلاحه المطلق يجد في اللغة العناصر المعنوية للثورة :

« ذلك بأن الشاعر (...) لا يمكن أن يكون معترفاً به كشاعر ، إذا هو لم يعارض برفض شامل ، مصطلحات العالم الذي يعيش فيه . إنه لينتصب ضد الجميع ، بمن فيهم من الثوريين الذين يقفون على صعيد السياسة وحدها ، المعزولة

بذلك ، جوراً ، عن مجموع الحركة الثقافية ، وهم ينوّهون
بإخضاع لإنجاز الثورة الاجتماعية (١) .

والرأي الشرياني لا يضيع في شيء أبداً عن مقدماته
المادية ، ولكنه يحتج على تفكيك النمو المادي والنمو الثقافي ،
وهو تفكيك 'يفضي إلى إخضاع الثاني للأول ، وبهذا يطرح ،
أعني ينفي الإمكانات التحريرية للثورة . وهذه الإمكانات
'فوق الواقعية' قبل أن تندمج في النمو المادي ، فهي
تنبعث من الخيال الشعري الذي يعبر عن نفسه ويأخذ شكلاً
في اللغة الشعرية . وهذه ليست ، ولا يمكن أن تكون لغة
أدائية ، فهي ليست 'أداة' الثورة .

إن الأغاني والقصائد التي تذكي روح الاحتجاج والتحرر ،
تبدو على الدوام متقدمة أو متأخرة ، ولا تمثل في الوجود إلا
كحلْمٍ أو كذكرى ، فهي تخص زمناً آخر غير الحاضر ،
وحقيقتها تصون نفسها بهذا الأمل ، بهذا الرفض للتو . إن
المسافة بين الكون الشعري والكون السياسي ، من الشساعة
بمنزلة يبدو معها كل اتصال بين هذين الواقعين ضربة قاضية على
الشعر ، وكذلك هي الحال من تعقد الوسائط التي تبرز الحقيقة
الشعرية ومعقولية الخيال . ومن المستحيل تصور تغير تاريخي ،
في علاقة الحركة الثقافية بالحركة الثورية ، تمتحى به الفجوة بين

Benjamin Péret, le Déshonneur des poètes (١)
(Paris, Pauvert, 1965), p. 65 . Ecrit en 1943.

اللغة الدارجة واللغة الشعرية ، وتنتهي عنده سيادة الأولى ،
فالظاهر ان اللغة الشعرية تستلّ سلطانها برمتها ، وحقيقتها
جماء ، من أنها غير اللغة اليومية ، من تصاعدها .

ومع ذلك ، فإن النفي الجذريّ للنظام القائم ، ونقل
الوعي الجديد ، يتوقفان على وجود لغة خاصة بهما ، وذلك
على نحو يزداد تحثماً بمقدار ما هي قضايا التواصل قيد احتكار
المجتمع ذي البعد الواحد ، وتحت رقابته . أكيد أن لغة النفي
كانت دوماً واحدة ، من حيث مظهرها « المادّي » ، ومن
حيث لغة الإثبات ، وكان الاستمرار اللغوي يتسّخ بعد كل
ثورة ؛ وربما كان مصدر ذلك ، أن استمرار السيطرة لم ينقطع
خلال جميع الثورات . ومع ذلك ، وحق إذا كانت لغة
المنازعة والتحرير تستخدم المفردات نفسها التي يستخدمها
الأسياذ وتابعوهم ؛ فقد كانت تعثر على معنى خاص ، وشرعية
خاصة في كفاح ثوري مباشر ينتهي بتغيير طراز المجتمع القائم .
هكذا كانت الكلمات الشائعة : حرية ، عدالة ، ومساواة التي
كثرت استعمالها وسوء استعمالها ، تتمكن لا من تلقي معنى جديد
وحسب ، بل من واقع جديد ، ذلك الواقع الذي ظهر عبر
ثورات القرنين : السابع عشر والثامن عشر ، وأتاح لأشكال
أقل تقييداً للحرية ، والعدالة ، والمساواة أن ترى النور .

بيد أن القطيعة اليوم ، مع الكون اللغوي للنظام القائم ،
أكثر جذرية ، إذ يشاهد في مواقف الاحتجاج الأشدّ ضراماً ،

انقلابٌ منهجي في المعاني . هذه ظاهرة معروفة جيداً ، فثمة فئات تحتية الثقافة تطوّر لغة خاصة ، وتطرح من سياقها الكلمات الأكثر براءة في المخاطبات اليومية لتجعل لها دلالات على أشياء أو نشاطات وسمها النظام القائم بسمه المحرمات . هكذا ، نجد في الثقافة التحتية الهيبة الكلمات trip , grass , pot , acid ، ^(١) إلخ ... ولكن لغة المناضلين السود، تؤلف كوناً في التخاطب أشد تدميراً : والشأن فيه شأن انتفاضة لغوية منهجية ، تفجّر السياق العقائدي الذي تستعمل به الكلمات ، لوضعها في سياق معاكس ، وهو إنكار مطلق للسياق القائم ^(٢) ، وهكذا « يتناول » السود « من جديد »

(١) رحلة trip ، عشب grass ، إناء pot ، حامض acid ولكن كلمتي « إناء » و « عشب » تعنيان في لغة الهيبيين « المارهيوانا » ، و « حامض » تعني L. S. D. وهذان : المارهيوانا ول. س. د. هما المخدرات الرحيدان اللذان يستعملها الهيبيون عادة . أما « رحلة » فتعني عندهم ، ارتياد هذه الفراديس الاصطناعية .

(٢) يجب أن نرصد « السفاهات » التي تعج بها خطابات الراديكاليين ، أيضاً كالوا أم سوداً ، إلى التهديم المنهجي للكون اللغوي القائم ، وما كانت هذه « السفاهات » قط موضع قبول أو موافقة في تصريحات .. مكتوبة أو شفوية - سلطة رسمية . وهكذا ، يتقلست مستعملها من أكاذيب اللغة العقائدية ويتسكر لتعريفاتها . ولكن السفاهات لا تؤدي هذه الوظيفة إلا في السياق السياسي للرفض الأكبر . فإذا أشير مثلاً إلى ذوي الوظائف العليا في الأمة أو الدولة ، بالقول : « هذا الخنزير فلان » ، بدلاً من كلمة « الرئيس فلان » أو « الحاكم فلان » . وإذا كانت خطاباتهم الانتخابية تتكرر في ←

بعض أسمى المفاهيم - والتي جعلت من أسماها - في الحضارة الغربية ، ليطبقوا عليها طريقة في نزع السمو عنها ، وإعادة تعريفها . الروح مثلاً (التي هي بيضاء كالزنبقة في جوهرها ، عهد أفلاطون) ، والموطن التقليدي لكل ما هو في الانسان من إنساني حقيقة ، وما هو رقيق ، وعميق ، وخالد - هذه الكلمة أصبحت في الكون الخطابي القائم مُربكة ، مهزومة ، مغشوشة ، وغدت موضوع انتزاع ما تنطوي عليه من سمو ، لتدخل وقد تجلّت على هذه الحال ، عالم الثقافة السوداء . السود يتعارفون على أنهم « إخوة في الروح » . والروح أصبحت سوداء ، عنيفة ، معرّبة ، فهي لا تتجسد بعد في يتنهوفن أو شوبرت بل في « غذاء الروح » : البلوز ،

« صيغة توبيخات فإن هذه اللمعة المهيمنة ترمي إلى تحطيم الحالة التي تحيط بأولئك الموظفين العامين وهؤلاء الحكام الذين لا يفكرون إلا في المصلحة العامة . إنهم بهذه الطريقة « يعاد تعريفهم » كما هم في الواقع ، في نظر الراديكاليين ، وحين يمزى إليهم جريمة أوديب الساقطة ، فذلك إنما يحدث باسم أخلاقيتهم الخاصة ، ومن خلالها يُتهمون : النظام الذي سوتره صادر عن شعورهم بالإجرام . لقد قاموا مع الأم ، ولكنهم لم يفتكوا بالأب ، فهم أقل عرضة للدم من أوديب ، ولكنهم أدعى للاحتقار . واستعمال « السفاهات » النهجي في اللغة السياسية لدى الراديكاليين ، يستخدم لإعطاء الناس والأشياء أسماء جديدة ، في أن يُسحب منهم الاسم الرأسي الكاذب الذي يتباهون بمحله ضمن النظام ، وفي سبيله . وحين تذكر هذه التسمية الجديدة بالناحية الجنسية ، تسام في المشروع الأكبر ، وهو نزع صفة السمو عن الثقافة ، هذا النزاع الذي يشكل في رأي الراديكاليين مظهراً حيوياً من مظاهر التحرير .

والجاز ، والروك إن رول . وكذلك هي حال المعزوفة
 المحاربة : « الأسود جميل » ، إنما هي تجديد لتعريف مفهوم
 أساسي آخر في الثقافة التقليدية الذي يقلب قيمتها الرمزية
 يجعلها مشاركة للظلام ، ومحرمات السحر ، وشبح السر الخفي
 المغلق . هذا الإقحام للجبال على السياسة جرى كذلك في
 الطرف المعاكس من الانتفاضة على مجتمع الوفرة ، فالشبيبة التي
 ترفض العُرف المتبع تمارس هي أيضاً ، قلبَ المعاني إلى حد
 التكذيب الصريح ، عن طريق الأزهار التي تقذف بها الشرطة
 (« سلطة الزهر » ، وفي ذلك إعادة تعريف ، وإنكار مطلق
 لمعنى كلمة « سلطة ») ؛ عن طريق الأناشيد الغزلية والحربية
 دفعة واحدة التي تنشد في اجتماعات الاحتجاج ؛ وعن طريق
 الشهوانية في الشعر الطويل ، والأبدان القذرة التي ترفض
 نظافة مصطنعة .

هذا التعبير السياسي عن الحساسية الجديدة يكشف عمق
 القطيعة مع المُستمرّ القمعي . ويظهر إلى أي مدى تذهب
 القدرة التي يمتلكها المجتمع في قبوله التجربة برمتها ، وصياغة
 الشروط التي تهيمن على سير التحولات الغذائية كله ، بين
 الكيان العضوي وبيئته ، فإن جميع متطلبات الحساسية التي
 تقع على مسافة جد ضئيلة ، وأية كانت ضآلتها ، فوق
 المستوى البدني (الفسيولوجي) تتنامى كمتطلبات تاريخية ،
 والأشياء التي تلاقيها الحواس وتلتقطها ، إنما هي محاصيل منزلة

نوعية من حضارة المجتمع نوعي ، والحواس بدورها تنظم على قاعدة من أشياءها . وصلة التفاعل التاريخية هذه، تتمدد حتى إلى الأحاسيس الخالصة ، إذ يجد جميع أعضاء مجتمع قائم أنهم يفرضون على أنفسهم الطراز نفسه في الإدراك الحسي ، والمجتمع يضعهم ، متخبطاً كل فروق مجالات النظر أو المواقع ، في كون واحد عام ، من التجربة . والقطيعة مع 'مستمّر' العدوان والاستغلال تتضمن ، بالتبعية ، قطيعة مع شكل الحساسية المتكيفة مع ذلك الكون . ومتمردو اليوم يريدون أن يبصروا الأشياء ، ويسمعوها ، ويشعروا بها ، على نحو مختلف عن ذي قبل ، فالتحرير ، في نظرهم ، مرتبط بتفكك الإدراك العادي ، والمبتدل . ومثل هذا التفكك ، يتحقق في 'الارتجال' ، إذ ينحل 'الأنا الذي قوّله' المجتمع القائم ، انحلالاً اصطناعياً ، ولفترة قصيرة ؛ وهذا التحرير المصطنع ، و 'الشخصي' يشير ، على نحو مشوّه ، إلى كيفية التحرير الاجتماعية الضرورية : ينبغي أن تكون الثورة أيضاً ، ثورة في الإدراك ، كي تتمكن في تجديد المجتمع من الناحيتين : المادية والفكرية ، من بناء المحيط الجمالي الجديد .

وإن مثل هذه الثورة في الإدراك ، وفي الكون المحسوس ، ضرورية ضرورة مطلقة ، وربما كان وعي هذه الضرورة يشكل نواة الحقيقة التي ينطوي عليها البحث في نفسية الانحطاط الخلفي . ولكن هذا البحث فاسد ما دام ذا سمة مخدّرة ،

وما دام التحرير المؤقت الذي يجلبه ، لا يمحو عقل النظام القائم وعقلانيته فحسب ، وإنما يمحو أيضاً هذه العقلانية الأخرى التي من شأنها أن تغير النظام القائم ، إذ كانت الحساسية فيه قد انعمت أيضاً ، لا من ضرورات النظام الموجود وحدها ، بل من ضرورات التحرير أيضاً . والفرد يخلق لنفسه بنفسه ، ضمن رفضه الالتزام طوعاً ، جنة اصطناعية داخل المجتمع نفسه الذي يريد الانسحاب منه ، فهو إذن خاضع لشريعة هذا المجتمع الذي يعاقب كل النشاطات غير الفعالة . وعلى العكس من هذا المسلك ، فإن التحويل الجذري للمجتمع يتضمن اتحاداً بين الحساسية الجديدة وعقلانية جديدة . والخيال لا يصبح إنتاجياً ، إلا إذا راح يقوم بعملية الوساطة بين الحساسية من جهة ، والعقل النظري كما العملي من جهة أخرى . وعند ذاك يمكنه ، ضمن هذا الانسجام الرائع على ملكات النفس (وهو الانسجام الذي رأى فيه كانط علامة الحرية) ، توجيه إعادة بناء المجتمع . وذلك الضرب من الاتحاد ظل حتى الآن السمة المميزة « للفن » ، ولكن هذا منع من أن يحقق نفسه فيما وراء النقطة التي يصبح فيها على تضاد مع أنظمة المجتمع وعلاقاته الأساسية . فالثقافة المادية ، والواقع ، ظلاً جد متأخرين عن التقدم الذي أحرزه كل من الخيال والعقل ، وقد رصدنا هذين أغلب الأحيان للبقاء في عالم اللاواقعي ، والوهمي ، والغميبي التصوري ، فلم يستطع الفن أن يغدو

تقنية في إعادة بناء الواقع ، إذ توالى قمع الحساسية وتشويه التجربة ، ولكن التمرد على العقل القمعي ، وقد حرر سلطان الجمالية المكبّل في حساسية جديدة ، وضع جذوراً كذلك ، لهذا السلطان في مجال الفن ، فقيمة الفن ووظيفته تعانيان ، حالياً ، تحولاً جذرياً . وهذا يهاجم الطبع الإثباتي للفن (الذي يتيح له أن يحوّل جميع المعارضات إلى « الحالة الراهنة ») ، كما يهاجم درجته العالية من التسامي (التي تمنعه من تحقيق حقيقته بكاملها ، وقيمته المعرفية) . هذا الرفض الذي أشبع به الكون الفني برمته ، منذ ما قبل الحرب العالمية الأولى ، تقاوم واحتدم من بعد : إنه يعلن اليوم القوة الإنكارية للفن ، ويلفظ حكمه بالانحياز إلى نزع السمو عن الثقافة .

لم يكن ظهور الفن المعاصر (تندرج في كلمة فن ، حسب رأيي ، جميع الفنون البلاستيكية كما يندرج الأدب والموسيقى) مجرد إحلال تقليدي لأسلوب محلّ أسلوب آخر ، فالتصوير والنحت المجردان ، اللاتصويريان ، والأدب الشديد التعلق بالشكل ، وأدب « دفق الوجدان » ، والموسيقى ذات الاثني عشر صوتاً ، والبلوز ، والجاز - هذه ليست طرزاً جديدة في الإدراك ، يمكن تحويلها إلى توجيه جديد ، وإلى احتدام في الطرز القديمة . إنما المراد بالأحرى تفكيك بنية الإدراك نفسها بغية إفساح في المجال - في المجال لماذا ؟ الغرض الجديد للفن لم « يُعطَ » بعد ، ولكن غرضه التقليدي أصبح

مستحيلاً، مصطنعاً . وهم ، تقليد ، توافق مع الواقع ، ولكن الواقع لا يزال « غير معطى » ، وما هو ذاك الذي تعالجه « الواقعية » . المراد إنما هو اكتشافه ، وتصوره . وعلى الحواس أن تتعلم أن لا ترى الأشياء بعدُ طبقاً للقواعد ، طبقاً للنظام الذي كانت قد تكونت فيه . يجب أن تتفجر وتتطاير شظايا تلك الوظائف الدنسة التي تنظم حساسيتنا .

إن الفن ليُخلِّج ، ولأول وهلة ، على استقلاله الذاتي المطلق ، ومن هنا ، كان ذلك التوتر ، أو الصراع مع الثورة البلشفية والحركات الثورية التي تستلهم هذه الثورة . الفن يظل غريباً عن الممارسة الثورية ، لأن الفنان « ملتزم » ضمن الشكل : الشكل باعتباره واقعاً خاصاً بالفن ، وهذا باعتباره الشيء في ذاته die sache selbst . وقد ألح أحد أتباع المذهب الشكلي الروسي ب . إينخبوم على هذه النقطة :

« لقد اكتسبت فكرة الشكل معنى جديداً ، فهي لم تعد غلافاً ، بل كياناً دينامياً ، محسوساً ، وله محتوى في ذاته خارج عن كل علاقة مترابطة ^(١) .

والإدراك الذي يتحقق في الشكل ، حطم « الأوتوماتية »

B. Eikhenbaum, in « théorie de la littérature. (١)
Textes des formalistes russes, choisis et traduits par
Tzvetan Todorov (Paris, Editions du seuil, 1965) p.44.

اللاواعية ، والمصطنعة ، والفورية التي لم تنازع قط من قبل ، وهي التي تقوم بعملها في كل ممارسة ، بما فيها الممارسة الثورية. هذه الأوتوماتية إنما تقوم على أساس من تجربة فورية (مباشرة) ، وما هي في الواقع ، سوى محصلة اجتماعية ، تعارض تحرير الحساسية . يجب على الإدراك أن يفجر هذه الفورية التي ليست هي ، في واقع ما يحدث ، سوى محصلة تأريخية ؛ إنها طراز التجربة التي يفرضها المجتمع القائم ، وتتجمد في نظام مغلق ، « أوتوماتي ، ومستقل بذاته :

« هكذا تتوارى الحياة ، متحولة إلى لا شيء ، فان الأوتوماتية Automatisation تبتلع الأشياء ، والثياب ، والآلات ، والمرأة ، والخوف من الحرب (١) » .

يجب ، كي يمكن تغيير هذا الكون من الوجود الجنائزي ، دون أن يحل محله كون جنائزي آخر ، أن ينمّي الناس صيغة جديدة في إدراك الوجود ، وجودهم بالذات ، ووجود الأشياء :

« ها إن لدينا ، كي يعود الشعور بالحياة ، كي يرهف الإحساس بالأشياء ، ونحس أن الحجر حجر ، وجود ما يسمى الفن . وغاية الفن إنما هي أن يعطي إحساساً بالشئ كرؤيا ،

لا كنعرف . ومسلك الفن هو إفراد الأشياء أو إبراز ما
تفرد به ، أو هو المسلك الذي يغلّف الشكل بالعموض ،
ويزيد في صعوبة الإدراك ومدته . وفعل الإدراك في الفن غاية
في ذاته ، ويجب أن يكون ممدّداً ؛ الفن وسيلة إلى معاناة
صيورة الشيء ؛ وما كان قد « صار » ليس ذا أهمية في نظر
الفن (١) .

كنت قد أشرت إلى « الشكّليين » ، لأنه يبدو لي ذا معنى
أن عامل التحويل القائم في الفن ، يصبح بارزاً على يد مدرسة
تلج بالضبط على الإدراك الفني كغاية في ذاته ، على الشكل
كمحتوى . والفن إنما يتجاوز الواقع المعطى ، بفضل الشكل
على وجه الدقة ، ويعمل داخل الواقع القائم ، ضدّ الواقع
القائم . وعامل التجاوز صعوداً هذا ملازم للفن في صميمه ، للبعد
الفني . الفن يبدّل طراز التجربة في أن يحدّد أغراض التجربة ،
على شكل كلمات ، وأصوات ، وصور . لماذا ؟ الأكيد ، يقيناً ،
أن « لغة » الفن ذات رسالة ، ورسالتها أن تنقل حقيقة ،
وموضوعية ليستا قابلتين لولوج اللغة والتجربة العاديتين . وهذه
الضرورة إنما هي التي تتفجر في موقف الفن المعاصر .

الجزرية ، و « العنف » اللذان يتسم بها ذلك التجديد في
الفن المعاصر ، يبدوان أنها يشيران إلى أنه في حال تمرد
لا ضد الأسلوب الفلاني أو الأسلوب الفلاني ، بل ضد الأسلوب

Ibid (١)

نفسه ، ضد مفهوم الفن كشكل فني ، ضد « المعنى » التقليدي للفن .

إنها الانتفاضة الفنية الكبرى للحرب العالمية الأولى التي أعطت الإشارة :

« إنا لنقابل أعظم العصور السالفة ، برفض .. إنا لنلتزم ، ونحن موضوع دهشة وسخرية لمحيطنا ، بالسير على طريق معارضة - تكاد لا تظهر أنها طريق - ونصرح : هذه هي الجادة الكبرى التي يمر بها تطور الإنسانية » (١) .

الكفاح هنا ضد الفن الوهمي المنتشر في أوروبا (٢) « Illusionistische Kunst Europas » . يجب أن لا يفهم الفن بعد على أنه وهمي ، لأن علاقته بالواقع تغيرت : الواقع منذ الآن فصاعداً منفتح ، لا بل خاضع لوظيفة الفن التحويلية . والثورات التي تلت الحرب (وغالباً ما منيت بالخيانة أو الهزيمة من بعد) كانت تنهض ضد واقع الفن إلى وهم لا أكثر بمقدار ما كان الفن وهماً (Schöner Schein راح الفن الجديد يعلن عن نفسه أنه نقيض الفن . وكان الفن الوهمي

(١) , (Franz Marc « Der Blaue Reiter, 1914 » , in « Manifeste 1905 - 1933 » , Dresden, Verlag der Kunst, 1956 , p. 56) .

(٢) Raoul Haussmann, « Die Kunst und die Zeit », 1919 in ibid, p. 106 .

عدا ذلك ، يدمج في كيانه بسذاجة ، طرازه في التمثيل
والأفكار القائمة حول مفهوم الملكية Besitzvorstellungen
وما كان ليشارك بسمه الشيئية (die Dinglichkeit) لعالم
أخضع للإنسان . يجب على الفن أن يقطع صلته بهذه المحاولة
في جعله واقعاً : يجب أن يتحول إلى تصوير gemalte أو
إلى معرفة نقدية ومثال يحتذى Oder modellierte Erkenn-
tniskritik إلى مؤسس على علم للبصريات جديد ، يحل محل
بصريات نيوتن ، وعند ذاك ، يستطيع ذلك الفن أن يلائم
« نموذجاً للإنسانية مختلفاً عن نموذجنا » (١) .

ومنذ ذلك الحين ، راحت اندفاعاً نقيض الفن تتمثل في
أشكال متنوعة ، جد معروفة : تحطيم قواعد الصرف ، تجزئة
الكلمات والجل ، استعمال تفجيري للغة الدارجة ، تأليف
موسيقى من غير توزيع ، أغاريد لأشياء غير منتظرة . ومع
ذلك ، كان هذا التشويه الشامل للشكل ، شكلاً : لقد ظل
نقيض الفن فناً ، وبهذه الصفة راح يباع ، ويشترى ، ويشاهد .

لقد تهاوت انتفاضة الفن الهمجية إلى أزمة عابرة ،
امتصتها على نحو سريع ، معارض التصوير والمجموعات الخاصة ،
وقاعات الكونسرتو ، والسوق الفني . وهذه الآثار تزين اليوم

(١) Ibid . pp . 188 .

دور المنشآت الموسرة وأروقتها . كل تحويل في مرمى الفن محكوم عليه بأن يدمر نفسه . وهذا التدمير الذاتي مُدوّن في بنية الفن نفسها ، فبالغا ما بلغ أثر في ما من الإيجابية و « الواقعية » ، يظل الشكل الذي يعطيه الفنان إياه ، متفلتا من الواقع الذي يمثله ، وفيه يعمل . الأثر الفني غير واقعي ، بمقدار ما هو ، على وجه الدقة ، فن . إن رواية ما ، ليست حكاية صحفية ، وطبيعة موثقا ليست هي الحياة ، حتى علبة المحفوظات الواقعية التي يستخدمها الفن الشعبي ، ولا يمكن العثور عليها في أغلى الأسواق وأعلاها . إن الشكل نفسه للفن يعترض كل جهد للإلغاء تميزه بأنه « واقع ثاب » ، والغاء ترجمة حقيقة الخيال الانتاجي في الواقع ، في « الواقع الأول » .

شكل الفن : علينا أن نعيد النظر في التقليد الفلسفي الذي ركز تحليل الفن حول مفهوم « الجميل » (بينا هنالك قسم كبير من الانتاج الفني ليس « جميلا » ، على نحو بارز وصريح) الجميل فيه مؤول على أنه « قيمة » أخلاقية ومعرفية : الكالوكاغاتون ، الجميل هو المظهر المحسوس للمثال وطريق الحقيقة يمر بجمال؛ ماذا تعني هذه الاستعارات البيانية؟

إن جذر الجمالية يقيم في الحساسية ، فما هو جميل محسوس أولا ، يخاطب الحواس ونداؤه موجه إليها . إنه موضوع لذة ، موضوع نبضات غير مصعّدة . ومع ذلك يبدو أنه يقع

في منتصف الطريق بين الأهداف المتسامية والأهداف غير المتسامية . والجمال ليس ممة جوهرية ، « عضوية » ، للموضوع الجنسي (بل يمكن أن يشبط حضوره الحافز غير المتسامي) وعلى العكس ، يمكن أن يقال عن نظرية رياضية إنها « جميلة » ، ولكن بمعنى مجازي وحسب ، ومجرد في درجة عالية من التجريد . ويظهر أن مضمونات كلمة « جمال » تتلاقى وتصب في فكرة « الشكل » :

المحتوى - المادة في الشكل الجمالي ، هما تجميع محدد ، ومنظم على نحو تظهر فيه القوى المباشرة ، وغير الخضعة في المادة ، في « الكرسية » ، مسيطراً عليها ، « مرتبة » . الشكل هو نفي الفوضى والعنف ، والعذاب والسيطرة عليها ، حتى وإن شفى شفاية دقيقة عما وراءه من فوضى وعنف أو عذاب . الفن ينتصر في إخضاع المحتوى للنظام الجمالي ، ولتقتضياته الأصلية . والأثر الفني يرسم حدوده الخاصة وغايته الخاصة ، فهو عبارة ذوقه وميله Sinnegebend في الصلة التي يولجها بين العناصر حسب قانونه الخاص : « شكل » ، المأساة ، شكل الرواية ، شكل الأغرودة أو شكل اللوحة . والمحتوى يتحول ، بفضل تلك الصلة ، إذ يأخذ معنى يتجاوز عناصره .

وفي هذا النظام المتجاوز ، إنما يظهر « الجليل » على أنه حقيقة الفن . إن حكاية مصير أوديب والمدينة في

المأساة التي تحكيها ، والترتيب الذي يعينه توالي الأحداث يعطي الكلام لـ لا يوصف ، ولا يقال ، بفضل « الشكل » الذي وضعت به المأساة ، إذ ينتهي الرعب بانتهاء المأساة ، والدمار ينقطع حينذاك . العمي يبصرون ، ويصبح ما لا يغفر مغفوراً ومفهوماً. الردىء والمحتمل ، والجائر أخضعت لـ « العدالة الشعرية » . وهذه العبارة « عدالة شعرية » ، تدل جيداً على التناقض الوجداني الداخلي في الفن . فهو يشجب ما هو كائن ، و « يلغي » هذا الشجب ضمن الشكل الجمالي ، في وقت واحد معاً ، مستلحقاً بذلك العذاب والجريمة . وهذا « التكفير » ، وهذه القدرة على المصالحة ، بيدوان ملازمين لصميم الفن ، بمجرد أنه فن بقدرته على إعطاء شكل .

هذه القدرة التكفيرية التوفيقية التي يختص بها الفن تظهر حتى في التعبيرات الأكثر جذرية لدى الفن اللاوهمي ، في نقيض الفن . فهناك دوماً آثار فنية : لوحات ، تماثيل مؤلفات (موسيقية أو أدبية) ، أو قصائد . فهي لأنها كذلك ، ذات شكل خاص ، وبالتالي بداهة ، ذات نظام خاص ، أي بنية (وإن كانت غير منظورة أحياناً) ، وفضاء خاص ولها أصل وغاية . الضرورة الجمالية في الفن تحل محل الضرورة الرهيبة في الواقع ، وتصعد الألم واللذة الواقعيين ؛ وفيه يجد العذاب الأعمى ، ووحشية الطبيعة – و « طبيعة »

الإنسان - أنها تعزو لنفسها معنى وغاية هي «العدالة الشعرية» إن فظاعة الصلب يطهرها وجه يسوع الرائع ، إذ يهيمن على لوحة تشير الإعجاب . وفظاعة السياسة تطهرها أبيات راسين الشعرية الطلية ، وفظاعة الوداع الأبدي تطهرها « أغنية للأرض » Lied von der Erde ؛ فإن الفرح والانجاز يحدان لهما مكاناً ، في ذلك الكون الجمالي ، إلى جانب العذاب والموت - وكل شيء يعود من جديد في نطاقه هادئاً . الشجب أبطل ، وحتى التحدي ، والشتيمة ، والهزاء - وافترض اكبر إنكار في مطلق الفن - كل هذه تنضوي في نهاية المطاف ، إلى ذلك النظام ، وبه تثبت .

إن الشكل ليحقق ، في إعادة النظام هذه ، عملية «تطهير» فعلية : الفظاعة واللذة الواقعتان تُطهَّرتا . ولكن ذلك التحقيق وهمي ، مصطنع ، قصصي ، إذ يظل مقيداً بالبعد الفني ، ويبقى أفرأ فنياً، فالخوف والخيبة لم يفقدا ، في الواقع ، شيئاً من قوتها ، أو شيئاً أكثر مما يَفْقُدانه في النفس الأمانة بالسوء إثر التطهر الطفيف المختصر . وربما كان هنا أفضل ما يعبر به التناقض والإخفاق عن نفسيهما، وهما نصيب الفن ، فإن فتح المادة السلمي ، وتجلي الموضوع ، يظلالان غير واقعيين ، كما هي حال الثورة في الإدراك . وهذا الطبع الوكالي للفن آثار مشكلة تبهره مراراً وتكراراً : هل يوازي معبد البارتينون عذاب عبد واحد من الرقيق ؟ ألا يزال في الإمكان

نظم الشعر بعد أوشفيتس ؟ لقد أنكر وجه السداد لهذا السؤال ، فحين تغدو فظاعة الواقع مطلقة ، وتمنع كل عمل سياسي ، حيث لا يمكن فعلاً للتمرد أن يعبر عن نفسه ، إلا في التصور الجذري كرفض للواقع ، أين يتمكن هذا التمرد من إظهار صلابة أهدافه ؟ وعلى الرغم من ذلك كله ، هل تنبعث دوماً هاتيك الصور وتحققاتها اليوم من أفق الفن « الوهمي » ؟.

لقد بيّنا الإمكانية التاريخية التي تنمّيها أوضاع يتمكن علم الجبال ضمنها من التحول إلى قوة إنتاجية اجتماعية - *Gesellschaft* *ftliche Produktivkraft* ، قادرة على سوق الفن إلى تحقّقه ، و« غايته » . وهذه الأوضاع تجد لها صورة مسبقة في المجتمعات الصناعية المتقدمة ، ولكن على نحو سلبى محض . فأية كانت الحساسية التي يسعى الفن إلى تنميتها ، وأيّاً كان الشكل الذي يود إعطائه للأشياء والحياة ، وأية كانت الرؤيا التي يرغب في نقلها إلى الآخرين ، فإن جميع التغيرات الجذرية للتجربة ، من وجهة النظر التقنية ، في متناول هذه القوى التي ينظم بها الخيال الوحشي الفظيع ، العالم الراهن على صورته ، ويؤبد على الدوام تجربة مشوهة تزداد دوماً سعة وجوده .

إلا أن قوى الانتاج ، وقد كبلت هكذا بالبنيان التحقي لتلك المجتمعات ، تعارض خطوات التقدم التي تخطوها تلك السلبية . أكيد أن إمكانيات التحرير التي يقدمها العلم والمعرفة

التقنية محصورة على نحو محكم في إطار الواقع الراهن ، فإن
التنبؤ المدروس بالتصرفات البشرية وتنظيمها ، والتبذير الذي
يقوى باختراع « وسائل البذخ » التافهة اللامجدية ، وتجريب
الحدود التي يبلغها الجلد والتدمير ، كلها علامات سيطرة
الضرورة التي تظل مخضعة لمصالح الاستغلال ، ولكنها ليست
أقل دلالة على تقدم في سيطرة الضرورة . فإذا فصلت القوة
الانتاجية للخيال عن مصالح الاستغلال أصبح في وسعها ،
بفضل إنجازات العلم ، أن تحقق تجديداً جذرياً للتجربة ، وعالم
التجربة الأوسع . وهذا التجديد سيكون من شأنه أن يغير
المنطلق التاريخي للجماليات ، فهذه ستعبر عن نفسها في تحويل
« عالم الحياة » Lebenswelt ، إلى أن يفضي إلى مجتمع كأنه
أثر في . وهذا الهدف الخيالي « الطوباوي » يتوقف ، شأنه
شأن كل الأطوار التي يمر بها تنامي الحرية ، على ثورة تتوصل
إلى المستوى الذي يمكن للحرية . وبتعبير آخر ، هذا
التحول لا يمكن أن يدرك نفسه إلا أنه يشبه الكيفية التي
يصوغ بها الرجال الأحرار (أو بالأحرى الرجال الذين يعملون
على التحرر) وجودهم ، ويبنون محيطاً يفقد به الصراع في
سبيل الحياة ، طبيعته البشعة ، والعدوانية . وليس شكل
الحرية مجرد تقرير طليق لمصير الذات وتحقيقها ، وإنما هو
بالأحرى ، تقرير الأهداف المختصة يجعل الوجود ذا قيمة ،
وحايته ، وتوحيده ، ثم تحقيق تلك الأهداف . ولن يكون

لهذا الاستقلال الذاتي أن يعبر عن نفسه وحسب ، في زيّ
الانتاج وعلاقاته ، بل أيضاً في علاقات الناس الفردية ، في
كلامهم وسكوتهم ، في حبهم وبغضهم ، وعند ذاك يسمي الجميل
مزية جوهرية من مزايا حريتهم .

ولكن الذين يتمردون اليوم على الثقافة الراهنة ، لهم مأخذ
أيضاً على أعلومة الجميل التي تقدمها هذه الثقافة ، على أشكالها
المنضبطة ، والمتناسقة ، المشوبة في تساميتها واغترابها حتى
الخبث . ويظهر تطلّعهم إلى الحرية ، وكأنه إنكار للثقافة
التقليدية ، أو كأنه نزع منهجي للتسامي . ولا شك أن هذه
الحركة قوية ، على نحو خاص ، في الفئات الاجتماعية التي ظلت
معزولة حتى اليوم ، عزلاً تاماً عن الثقافة العليا ، عن سحرها
الإيجابي المصعد ، المبرّر ، أي لدى أولئك الرجال الذين كانوا
يعيشون في ظل تلك الثقافة ، ضحايا بنيان السلطة التي قامت
على أساس منها . إنهم يردون اليوم على « التناسق السماوي »
الذي كان أسمى منجزات هاتيك الثقافة ، بموسيقاهم الخاصة
الملينة بكل ما لدى أولئك الضحايا المتمردين من تحدٍّ ، وحقد ،
وفرع ، ويحدّدون تعريف إنسانيتهم مقابل تعريفات الأسياد .
والموسيقى السوداء التي تحتاج الثقافة البيضاء ، إنما هي الانجاز
الرابع لأغنية « أيها الصديق . ليس هذا هو اللحن » !
O Freunde, nicht diese Töne . إن الرقص ليكسب الآن ،
ويتوسع في مكاسبه حتى يشمل الكورس الذي يغني « نشيد

الفرح » ، والأناشيد دفعت وهي تُنهر ، حتى إلى داخل الثقافة التي تتغنى بها . وكان « الدكتور فاوستوس » الذي روى قصته توماس مان ، يعرف ذلك جيداً : « أريد أن أخلع السنفونية التاسعة » ، والمغلوبون المقهورون يخلعون السنفونية التاسعة ، بهذه الأهازيج التخريبية ، الناشزة ، المفعمة بالدموع والصرخات ، التي ولدت في « القارة السوداء » ، وفي « الجنوب الأكبر » بين البأساء والفاقة ، وهم يعطون الفن شكلاً شوانيا ، انتزع منه كل سمو ، وأصبح ذا فورية رابعة ، وبه ينجذب الجسد - والروح التي يحسدها - ويكهر بها . الموسيقى السوداء في جوهرها ، موسيقى مقهورين ، تبرز إلى أي مدى تركز الثقافة العليا ، وتصاعدها السامية وجالها ، على بنيان طبقي . وان قرابة الموسيقى السوداء (وتطورها الطبيعي) مع الانتفاضة السياسية ضد « مجتمع الوفرة » لتشهد على الخط المتزايد من الثقافة .

الأمر دوماً ، أمر إنكار بدائي ، أمر مضادة فكرية خالصة ، وهي موقف رفض فوري وهذا الخط من ثقافة تتسامى ينفرع ببساطة عن الثقافة التقليدية ، عن الفن الوهمي ، دون أن يجرّدهما من السلاح ، فهما يحتفظان بحقيقتها وشرعيتها ، ويتعايشان مع قوى التمرد داخل المجتمع القائم . والانتفاضة الموسيقية ، الأدبية ، التصويرية يمتصها السوق هكذا ، ويجعلها مشروطة به ، ومن ثمة غير عنيفة وغير

مؤدية . وكان عليها ، كي تحقق نفسها ، أن تتخلى عن تقديم نفسها بهذه الكيفية المباشرة ، القاسية والفورية التي تتصدى لدنيا السياسة والأعمال اليومية ، والدورة المعتادة المعروفة : إخفاق ، وتححرر عابراً من هذا الإخفاق . أليست القطيعة مع هذا الكون اليومي هي بالضبط الغاية المنهجية للفن الجذري ؟ إن الفن المعاصر ليخسر أيضاً جذريته ، إذ يفقد تأثيره في إحداث بعد جديد (وكان هذا التأثير قد استخدم كذلك على يد بعض من الآثار الكبرى في الفن الوهمي) . لقد انتهى « المسرح الحي » Living Theatre مثلاً إلى خيبة ، بقدار ما كنا نتوحد فوراً مع ممثليه ونتعرف فيهم إلى ما نألفه وننفر منه في أحوالنا المعتادة ، فإن المسرح أبعد ما يكون عن تجاوز هذا الانطباع العادي ، والشيء الذي « شوه من قبل » ، بل هو يقويه . وكذلك هي حال الـ « ماجريات » happenings التي راحت تنظم يوماً بعد يوم ، وحال الفن الشعبي الذي أدمج بالسوق ، فإن مثل هذا الجو يعيد تشكيل « ملت » فنية ماكرة ، داخل المجتمع .

إن تجاوز هذه الإلفة المباشرة ، وتحقيق « الوساطات » التي تجعل من مختلف أشكال الانتفاضة الفنية قوة تحرير على المستوى الاجتماعي — أي قوة لقلب النظام — هدفان لا يزالان بعيدي المنال . وستعتبر أخلاقية الجمال الاشتراكية عن نفسها في تلك الوساطات ، أي في أسلوب ما من حياة العمل والمتعة ،

في طراز ما من التفكير والتصرف ، ومعرفة تقنية جديدة ، ومحيط طبيعي متحوّل . وعند ذلك ، يكون الفن قد خسر سلطانه الممتاز ، المحرّف عن الخيال ، والجميل ، والحلم . ربما كان ذلك من شأن المستقبل ، ولكن هذا المستقبل يتدخل في الحاضر . إن الفن المحيّر من كل تسام مصطنع ، أو تقيض الفن المعاصر « يستبق » اللحظة الراهنة في سلبه ، إذ لا بد من أن تختلط قدرة المجتمع الإنتاجية ، بقدرة الفن المبدعة ، وبناء العالم الفني بإعادة بناء العالم الواقعي – لإتحاد فن وتقنية محررين . وهذا الاستباق يجعل من نزع السمو الفني عن الثقافة ، بالغاً ما بلغ من الفوضى والفضاظة والتفريغ ، عنصراً جوهرياً من عناصر القوى السياسية الجذرية : قوى تخريبية في هذا الدور من الانتقال . (١)

(١) أظهر هذا المفهوم ، وهو عبد طوباويّ دون شك ، أنه مع ذلك ، واقعيّ واقعية كافية لإذكاء طلاب مدرسة الفنون الجميلة ، أيام انطلاقتهم العملي في أيار عام ١٩٦٨ ، إذ توجّهوا ابتداء إلى الأخذ بوجهة نظر في وعي قادر على توجيه « النشاط الخلاق المائل في وجود كل فرد » بحيث يصبح « الأثر الفني » و « الفنان » ، « لحظتين في هذا النشاط » ، وأن كل نظام يحمل من الأثر أو الإنسان عمارة ، إنما يشلّ .»

(Quelle université ? Quelle société ? op. cit. p. 123)

الفصل الثالث

دور انتقال للقوى المخربة

تتضمن أعلومة ، شكل جمالي ، كشكل لمجتمع حر ، على نحو أكيد ، أن ينقلب تنامي الاشتراكية ، ويتوجه من العلم نحو «الطوبى» ولا يمكن ذلك إلا إذا استطعنا مع هذا ، أن ندلّ على نزعات من شأنها أن تمتد تلك الأعلومة بمحتوى واقعي ، في البنيان التحقي لمجتمع صناعي متقدم . وكنا قد أشرنا ، في عدة مناسبات ، إلى وجود مثل تلك النزعات ، وأولها ، وقبل كل شيء ، استحواذ المعرفة التقنية (التكنولوجيا) المتصاعد على سير عمليات الإنتاج الذي يحجر إلى تخفيض في الطاقة الجسدية الضرورية ، والاستعاضة عنها بالطاقة الذهنية - ولنحسب أن ذلك نزع للصفة المادية عن العمل . وتتيح في الوقت ذاته ، أوتمة الآلات المتصاعدة ،

واستخدامها في أغراض أخرى ، غير أغراض الاستغلال ،
« إحدَثَ بُعدٍ » ، للعامل عن وسائل الإنتاج وصلته بها ،
وهو البعد الذي كان ماركس قد تنبأ أنه سيكون علامة نهاية
الرأسمالية ، إذ يكف العمال عن أن يكونوا « العوامل
الرئيسية » في الإنتاج المادي ، لينصرفوا إلى « مراقبته
وتنظيمه » ، فحسب . ومن هنا كان ظهور عبدٍ حر داخل
ملكته الضرورة . وإن منجزات العلم والمعرفة التقنية لتجعل
منذ اليوم في حيز الإمكان ، لعبة الخيال الانتاجي ، وتجريب
إمكانات الصورة والهوى (الشكل والمادة) وهما اللذان بقيا
حتى هذا الزمن محصورين في كثافة طبيعة غير مطوّعة ، فإن
تحويل الطبيعة على يد التقنية ينزع إلى جعل الأشياء أكثر
خفة ، وأسهل تناولاً ، وأبهى منظراً ، ينزع إلى إنهاء صنع
الواقع ، فقد أصبحت المادة منفتحة أكثر فأكثر ، لا بل
طيّعة للأشكال الجمالية ، مما يزيد في قيمتها الصرفية (أنظروا
مثلاً زينة البنوك الفنية المستحدثة ، وينايات الأعمال ،
والمطابخ ، والمخازن ، والباعة ، الخ ..) . وكانت للنمو
العجيب في إنتاجية العمل ، داخل إطار الرأسمالية ، هذا
الأثر ، وهو إنتاج يتكاثر يوماً عن يوم ويكثف لـ « أدوات
البنخ » ، أي التبذير ، كما هو ملحوظ في الصناعة العسكرية ،
أو في تجيير كل ضرب من أجزاء الآلات ، والأجهزة ،
والزينات ، ورموز المهابة والنفوذ .

هذه النزعة ذاتها في الانتاج والاستهلاك التي تعطي
 الرأسمالية المتقدمة مظهرها الغني الفتان ، تساعد أيضاً على
 تأييد التنازع على البقاء وتقوية الضرورة لإنتاج الأدوات
 الكالية ، الخالصة في كاليته ، واستهلاكها ، فالأهمية التي
 تعلق في الولايات المتحدة على ما يسمى «الاعتماد غير المحدود»
 تكشف جيداً إلى أي مدى تستخدم عائدات الناس في
 الإنفاق على أمور تختلف كل الاختلاف عن تلبية « حاجات
 أساسية » . فما كان من قبل بذخاً ، يصبح حاجة أساسية ؛
 وذلك تطور سويّ ، إلا أنه في رأسمالية الاحتكارات ،
 يوسع المنافسة والمتاجرة على هذا النحو ، بالحاجات والمسرات
 المستجدة .

إن البيع بالفرق الخيالي لإنتاج كل ضرب من السلع
 والخدمات يتحدى التصور ، ويفرض عليه في الوقت نفسه
 ضيقاً وتشوهاً ، إذ يستخدمه في المتاجرة ليشدد قبضة الانتاج
 الرأسمالي على معيشة الناس . وينجم عن هذا التوسع في
 المتاجرة ، مع ذلك ، ومن في الأخلاقية الاجتماعية القمعية التي
 يتكئ عليها النظام ، فهناك تناقض واضح للبيان بين التحول
 التقني للعالم الذي يجعل التحرير وهيمنة حياة حرة ومرحة ،
 أمرين ممكنين من جهة ، واحتدام الصراع على البقاء من جهة
 أخرى . وهذا التناقض يولد عند القهورين المظلومين ،
 عدوانية تسرع في التفشي ، وتسمى في الهجوم ، إذا هي لم

تحول نحو عدو وطني مزعوم ، يمكنها أن توجه اليه كراهيتها وقتالها ، على أي غرض يرمى : أبيض أو أسود ، وطني أو أجنبي ، يهودي أو مسيحي ، غني أو فقير . وهذه العدوانية تتلاءم والتجربة المشوهة ، والوعي المزيف ، والحاجات الكاذبة ، وهي حاجات ضحايا القمع الذين تتوقف حياتهم على المجتمع القمعي ، ولا يمكنهم إلا أن ينبذوا كل جديد . وعنفهم إنما هو عنف النظام القائم ، وهو يصوّب على جميع أولئك الذين يظهرون له ، حقاً أو بطلاً ، أنهم مختلفون .

وكذلك هي حال أولئك الذين ينظمون القمع الذي يخضع له المستهلكون وهم ينبذون الفكرة البغيضة للقوة الكامنة المحرّرة التي ينطوي عليها المجتمع الصناعي المتقدم . بيد أن هذه الفكرة هي التي تلهم المعارضة الجذرية ، ومنها تستل هذه ممتها الغريبة ، في مخالفة الرأي الشائع ، والعرف المتبع . وهذه المعارضة تحمل ، خلافاً للثورات التي حدثت في مراحل سابقة ، على جملة مجتمع ذي رخاء يسير سيراً حسناً ، محتجة على شكله . وهي إنما تعترض على هذا الشكل التجاري المفروض على الناس والأشياء ، على القيم الكاذبة ، والأخلاقية الكاذبة لهذا المجتمع . ومثل هذه المعارضة تكون ، لجرد هذا الوعي الجديد ، وهذه الانتفاضة الغريزية ، منقطعة عن الجماهير وأكثريّة المنظمات العمالية المندمجة في المجتمع ، وهي تنزع إلى تركيز العمل السياسي الراديكالي برمته ، في أقلّيات ناشطة ، منبثقة

في جوهرها من فئة الشبيبة المثقفة في الطبقات الوسطى، وأهالي
الأحياء الفقيرة . وينغدو التحرير هكذا ، مستقلا عن كل
استراتيجية وكل تنظيم سياسي ، حاجة حيوية ، « بيولوجية » .

إنه يقينا ، لمن المزيغ عن الصواب الإدعاء بأن معارضة
الطبقات الوسطى تسير الآن في الحلول محل البروليتاريا بوظيفتها
كطبقة ثورية، وأن البروليتاريا المرحمة الصاخبة - Lumpenpro-
letariat أصبحت قوة سياسية جذرية . الواقع أن العالم يشهد
تشكل فئات لا تزال ضئيلة نسبياً ، وضعيفة تنظيمياً (وغالباً
من غير تنظيم أبداً) ، تستخدم بوعيا واحتياجاتها كخوافز
وسيلة للانتفاض ، داخل الأكرثيات التي تنمى إليها تلك
الفئات بأصولها الطبقيية . والفئة المثقفة المحاربة منقطعة يقيناً،
بهذا المعنى ، عن الطبقات الوسطى ، مثل سكان الأحياء الفقيرة
المنقطعة عن المنظمات العمالية ، إلا أن فكر تلك الفئة وعملها
لا يسيران من أجل ذلك، في فراغ، فهي تمثل بوعيا وأهدافها
شيئاً جديداً واقعي ، هو المصلحة المشتركة للمقهورين أجمعين .
والانتفاض على المجتمعات العتيقة يعني حقيقة ، في مواجهة
قوانين المصلحة الطبقيية والمصلحة الوطنية التي تفرق هاتيك
المصلحة المشتركة العامة بالغموض ، ظهور تضامن جديد ،
طوعي ، على المستوى العالمي . هذا الكفاح صدى بعيد للثقل
الأعلى في « الإنسانية » والإنسانية . إنه الكفاح في سبيل البقاء:
لا كإسياد أو كعبيد ، بل كرجال ونساء .

كان تعيين مكان المعارضة - أو تجمعها بالأحرى - في بعض الطبقات الوسطى وأهالي الأحياء الفقيرة المعزولة ، يبدو للنظرية الماركسية على أنه انحراف لا يُسمح به . وكذلك كان التشديد على الحاجات الحيوية أو الجمالية يُحسب رجعة إلى المثالية الفكرية البورجوازية أو ما هو أسوأ ، إلى المثالية الاقطاعية . ومع ذلك ، فإن هذا التغيير في مكان المعارضة ، وهذا الانتقال في دور المنظمات العمالية إلى أقلية مناضلة ، في البلدان المتقدمة حيث تسود الرأسمالية المتكثرة ، إنما هو نتيجة التنامي الداخلي في المجتمع ، و « الانحراف » النظري المزعوم ، ليس سوى انعكاس لهذا التنامي . وما يبدو أنه ظاهرة سطحية بسيطة يدل ، في الواقع ، على نزعات أساسية ينكشف بها التغيير في مجالات الأمل الجديدة وحسب ، وإنما في سعة وعمق تنخطى كثيراً تنبؤات النظرية الاشتراكية التقليدية . هذا الواقع ، وهو أن قوى الإنكار ، من وجهة النظر هذه ، ابتعدت عن قاعدتها التقليدية (في الطبقات المقهورة) لا يعني أن المعارضة لا تحسن مقاومة الاندماج في الرأسمالية المتقدمة ، وإنما هو يعبر ، فيما يحتمل ، عن أن قاعدة جديدة تتكون شيئاً فشيئاً ، مظهره الموضوع التاريخي الجديد للتغيير ، والذي تستجيب حاجاته وتطلعاته في فروقها الكيفية ، للأحوال الموضوعية الجديدة . وانطلاقاً من هذه القاعدة - التي ليست هي سوى فترة انتقال ، بلا ريب ،

ونقطة انطلاق — تأخذ الأهداف والاستراتيجيات شكلاً ،
وهذه تطرح من جديد مسألة مفاهيم التحول في مفهومه
الديمقراطي والبرلماني كما في مفهومه الثوري .

إن التحولات في بنية الرأسمالية تجر إلى تغيير في القاعدة
التي يمكن على أساس منها ، أن تتنامى القوى الثورية المحتملة ،
وتتنظم فحيثما تكفّ الطبقة العاملة التقليدية عن أن تكون
« حفارة قبر » الرأسمالية تظل هذه الوظيفة معلقة ، كما
يقال ، وكل عمل سياسي يجهد في سبيل التغيير ، لا يكون
عند ذاك سوى « محاولة » ، سوى سابقة بالمعنى الزمني ، ومن
وجهة النظر البنائية أيضاً . وذلك يعني أن العمل ، من جهة
الذين « يتوجّه إليهم » ، كما الشأن في مناسباته وأهدافه ،
يصبح أكثر انصياعاً لأوامر الموقف الذي يتغير بلا انقطاع ، بما
ينصاع لاستراتيجية متقنة ، قائمة على أساس نظري . وهذه
الحنمية التي تنجم عن قوة النظام مباشرة ، وطبيعة المعارضة
المنتشرة ، تتضمن أيضاً تغييراً في التشديد على ما يتعلق
بـ « العوامل الذاتية » ، إذ يغدو من الأهمية بالمنزلة الأولى
إنماء وعي الفرد وحاجاته ، فالإدارة الشاملة للرأسمالية ،
واجتذاب الدمج الذي تبث عليه ، يخضعان للضمير لحنمية
اجتماعية تكاد تكون شاملة وفورية ، ويشكلان مباشرة
أساساً لها ، فيصبح التغيير الجذري للضمير في هذه الأوضاع ،
هو البداية ، وهو الخطوة الأولى نحو تغيير ~~الوجود~~ الاجتماعي

— نحو ظهور الذات الجديدة . وإنا لنجد أنفسنا مجدداً ، من وجهة النظر التاريخية نخوض « دور تنسور » يسبق تغييراً تاريخياً ؛ دور تكوّن ، ولكن هذا التكوّن يترجم إلى عمليات : مظاهرات ، مجابهات ، عصيان .

لا يزال التحويل الجذري لنظام اجتماعي يتوقف اليوم ، على الطبقة التي تكوّن القاعدة البشرية لسير عملية الإنتاج ، أي الطبقة العاملة في البلدان الرأسمالية المتقدمة . وقد عانى تكوين هذه الطبقة ، وعانت كذلك درجة اندماجها في النظام ، تغييراً إن لم يبدل دورها المفترض ، فقد بدّل دورها السياسي المباشر ، على الأقل . إنها طبقة ثورية « بذاتها » لا « لذاتها » ، موضوعياً لا ذاتياً ، فتجذيرها يتوقف على المواد المساعدة ، « الخارجة » عنها . وتنامي وعي سياسي جذري في الجماهير مما لا يمكن تصوره إلا مرتبطاً بتضاؤل في الاستقرار الاقتصادي ونمأسك في النظام . وذلك هو الدور التقليدي الذي كان للحزب الماركسي — اللينيني : إعداد التربة لذلك التنامي . وكان أن أكرهت هذا الحزب القدرة على الاستقرار والاندماج في الرأسمالية المتقدمة ، ومتطلبات « التعايش السلمي » ، على « اصطناع البرلمانية » والاندماج في المسيرة الديمقراطية البورجوازية ، والتجمع حول مطالب ذات طبيعة اقتصادية ، بحيث أنه ابتعد عن تشجيع النمو لوعي سياسي جذري ، وراح يساعد بالأحرى على كبّحه . وحيث كان يظهر مثل هذا

الوعي داخل جهاز الحزب والنقابات ، فذلك إنما كان من عمل القوى « الخارجية » المنبثقة في الدرجة الأولى من فئة المثقفين . وما كان الجهاز ليتبع الحركة إلا بعد أن أخذ في تحصيل السرعة ، ومرامه الوحيد أن يستعيد سلطانه عليها .

لا ريب أن هذه الاستراتيجية عقلانية ، ولا ريب أن من الحصافة أن يحسن المراء رعاية قواه ، في مواجهة سلطة الرأسمالية الاحتكارية ، المتقوية . بيد أن هذه الاستراتيجية تشهد أيضاً على « سلبية » الطبقات العاملة الصناعية ، على درجة اندماجها ، أي على وقائع تكذيبها النظرية الرسمية بكل حماسة ، وكل غلو في حماسها هذه . فالاندماج يخلق أوضاعاً بحيث لا تولد معها الحاجة الحيوية إلى تغيير جذري ، وعباً سياسياً جديداً إلا في فئات اجتماعية ، هي لأسباب موضوعية حرة (نسبياً) ، بالنسبة لتطلعات المحافظين ومصالحهم التي يركز عليها الاندماج ، أي حرة في أن تسعى وراء تحويل جذري في القيم . والطبقة العاملة لم تخسر دورها التاريخي ، فهي المحرك الرئيسي دوماً للتحويل ، بيد أنها تؤدي في فترة العمل على الاستقرار هذه ، وظيفة استقرارية ومحافظة ، وعلى المواد المساعدة على التحويل ، أن تعمل « من الخارج » .

وقد تقوّت هذه النزعة بالتغيرات التي تطرأ على تكوين الطبقة العاملة . فبينما تنخفض نسبة « الياقات الزرقاء » ، بلا انقطاع ، تكسب « الياقات البيضاء » (المستخدمين ،

التقنيون ، المهندسون والاختصاصيون) على الدوام ، عدداً وأهمية . وبهذا ، تنشأ انقسامات داخلية في الطبقة العاملة ؛ وهكذا ، فإن فئات الطبقة العاملة التي عانت على نحو أكثر مباشرة - وتعاني دائماً - وحشية الاستغلال هي التي تغدو وظيفتها في سير الانتاج اليوم ، أقل أثراً وقيمة . وعلى العكس من ذلك فئة المثقفين ، فهي تقوم في مسيرة الانتاج بدور يزداد حسماً يوماً عن يوم : إنها فئة مثقفين ذات نزعة أدائية ولكنها مثقفة على كل حال . وسيكون في مستطاع هذه « الطبقة العاملة الجديدة بفضل مركزها ، أن تقلب أسلوب الانتاج ، وعلاقات الانتاج ، وتعيد تنظيمها ، وتعطيها انجهاً جديداً . ولكن ليست لها مصلحة في عمل ذلك ، ولا هي تشعر بالحاجة اليه على نحو حيوي ، فهي تنال ثواباً جيداً ، كما أنها أدجت جيداً في النظام ^(١) . صحيح أن التنافس بين التروستات ،

(١) نشرت « النيويورك تايمز » بتاريخ ١٥ حزيران (يونيو) ١٩٦٧ تحت هذا العنوان : « اخترعوا دبابات هجوم ، لما من شيء أورد بالريح مثل البحث المجتهد (المجرود عن النفع) » - نشرت مقالاً عن معهد البحث في معهد التكنولوجيا في إيلينويس (كذا) ذي الاعتماد السنوي البالغ ٢٩ مليون دولار . وقد أجاب أحد المهندسين « وعددم عدة مئات » عن أسئلة الصحافي بقوله : « إنه لعمل تجاري في منتهى التجارية ... وهو اي الحقيقي إنما هو في الأبنية ذات الحد الأدنى من الوزن .. غير أني قبلت العمل على إنزال سعر التكلفة إلى الحد الأدنى ، أو السعي في إيجاد أفضل الوسائل لإبادة الروس؛ إن منظمنا لا تعيش إلى بيع أشغالها . هذه البيئة لا أهمية ←

والسباق على إنتاجية العمل ، تولد تغيرات تكنولوجية قابلة ،
إذ تدخل في صراع الأشكال والأهداف التي لا تزال تسم اليوم
المشروع الرأسمالي الخاص ، لأن تجر إلى إعادة تنظيم
تقنوقراطي في قطاعات واسعة من المجتمع ، بما فيها ثقافته
ومثاليته الفكرية (أيديولوجية) . ولكن أحداً لا يرى لماذا
تؤدي هذه التغيرات إلى إبطال النظام الرأسمالي وتضع نهاية
لسيطرة جهاز إنتاج خاضع لمصالح خاصة ، على الطبقات
المهورة المظلومة . يجب ، كي يحدث مثل هذا التغيير
الكيفي ، أن يكون للفئات التي تشرف وتوجه مسار
الانتاج ، حاجات وأهداف تختلف أشد الاختلاف عن حاجات
التقنوقراطيين وأهدافهم ^(١) ، فالتقنوقراطية لا تفعل ، بالغا
ما بلغت من « الطهارة » شيئاً ، سوى دعم نظام السيطرة
وتحسينه . ولن يتاح تحطيم هذه الرابطة - الغل المحتومة ، إلا
لثورة تخضع التقنية والمعرفة التقنية لحاجات الرجال الأحرار
وأهدافهم . والمراد بهذا المعنى ، ثورة ضد التقنوقراطيين .

— لها في حد ذاتها ، ولكنها تأخذ بمجامع الحواس من وجهة النظر اللغوية ،
(لا بد وأن يلحظ المضم الكامل المنسجم للهوى ، والمذمجة ، والبحث ،
والبيع) إذ تكشف جيداً وجهة النظر الواعية (واللاواعية) لواحد من
التقنوقراطيين : الثوريين بالقوة ؟

(١) لقد أظهرت انتفاضة أيار وحزيران في فرنسا ، وجود فئات
مائلة في اوساط الهيئة التقنية ، تستعج بإياها رفيعة .

لا تفتشوا عن هذه الثورة في الروزنامة ، فإن عاملي التحول التاريخيين : العامل الموضوعي ، والعامل الذاتي ، لا يتطابقان في المنطقة الرأسمالية ، فهما يتجسدان في فئات اجتماعية مختلفة ، لا بل متضادة . العامل الموضوعي ، أي القاعدة البشرية لمسار الإنتاج الذي يستمر به على الدوام المجتمع الراهن ، إنما تظهر في الطبقة العاملة الصناعية : ينبوع الاستغلال وحوض تجمعه . والعامل الذاتي ، أي الوعي السياسي ، يكون في فئات الشبيبة المثقفة اللإصطلاحية . وأخيراً ، الحاجة إلى التغيير كحاجة حيوية ، هي التي تشكل وجود أهالي الأحياء الفقيرة نفسه ؛ وكذلك هي حال جزئيات « معدمة » من الطبقة العاملة ، في البلدان الرأسمالية الضئيلة التقدم . وعلى العكس ، هذان العاملان التاريخيان يتطابقان فعلياً في مناطق واسعة من العالم الثالث ؛ فإن جبهات التحرير الوطنية ، والعُصَب المحاربة إنما تكافح بأيدٍ من الطبقة التي يركز عليها مسار الإنتاج ، ومساهمتها ، أي البروليتاريا الريفية في الجوهر ، وكذلك البروليتاريا الصناعية الناشئة .

أما الطالع الذي يسود سماء الأمهات من البلدان الرأسمالية - الضرورة الموضوعية لتغيير جذري ، وشلل الجماهير - فيبدو أنه « حمة » لحالٍ ليست ثورية ، بل لما قبل الثورية . يجب ، كي تكون الحال ثورية ، أن يصل الضعف بالاقتصاد

الرأسمالي العالمي إلى مرحلة حرجية ، وأن يسجل الاضطراب السياسي كسباً في السعة والاحتدام ، وعند ذاك يصبح كل شيء واضحاً. والاضطراب السياسي إنما يستل معناه التاريخي ، على وجه الدقة ، من دوره الإعدادي . وهذا المعنى هو أن المعرفة (واعية بمقدار ما هي غير واعية) تتنامى لدى المستغلين (بالفتح) ، وبفضلها يتاح لعيشهم أن ينعتق من الحاجات المستعبدة (بكسر الباء) التي تؤيد تبعيتهم لنظام الاستغلال . وتعرض قوى العصيان ، بالغاً ما بلغت من البدائية والفورية ، لخطر السحق ، أو لأن تصبح الدعامة الجماهيرية للثورة المضادة ، حين تفقد ذلك الانقطاع الذي لا يمكن أن يكون إلا نتيجة تكوين سياسي قائم على أساس من العمل .

وإن أهلي الأحياء المدممة ، في الولايات المتحدة ، يمثلون قوة عصيان مشابهة . وإذا كانوا قد حكم عليهم أن يعيشوا ويموتوا فوق مساحات تضيق بهم ، فهذا يجعلهم أطوع للتنظيم والتوجيه . ثم إن الموقع الجغرافي للأحياء المدممة التي تنشأ في المدن الكبرى ، يشكلهم طبيعياً في مراكز استراتيجية إذا كان على الكفاح أن يتوجه في حملاته نحو أغراض ترمى ولها أهمية سياسية واقتصادية حيوية ، وبهذا المنحى ، تشبه الأحياء المدممة ضواحي باريس في القرن الثامن عشر ، وتقدم نفسها لانتفاضات واسعة و « متعدية » . وعلى الرغم من أن السمة الفظة ، واللامبالية التي يتسم بها الحرمان ، تصطدم بمقاومة

تعاظم أكثر فأكثر ، فإن القمع والإلهاء يتيسران على يد هذا الواقع ، وهو أن ذلك الحرمان لا يتراءى بعد على أنه سياسي ، شامل " كامل بصفته هذه . ويقف الصراع العنصري أيضاً حاجزاً بين أهلي الأحياء المدممة وحلفائهم الخارجيين . صحيح بكل تأكيد ، أن الإنسان الأبيض مجرم ، ولكنه صحيح أيضاً أن البعض من البيض ذوو موقف تمردى جذري . إن أمبريالية الاحتكارات تبرز ، في واقع أمرها ، آراء العنصريين حين تصعد الضغط دون انقطاع ، بقنابلها ، وسمومها ، وأموالها ، على السكان غير البيض ، وتنمي سطوتها ووحشتها: إنها بذلك تجعل من السكان البيض جميعهم ، حق من أولئك الذين هم في الأوطان - الأمهات ضحايا الاستغلال كذلك ، تجعل منهم أجمعين ، متواطئين ومستفيدين في هذه الجريمة التي تشمل الكوكب الأرضي ، إذ راحت المنازعات الطبقة تبحث يوماً عن يوم أو نموّه بالمنازعات العنصرية ، فأصبح الانتماء العنصري واقعاً اقتصادياً وسياسياً . وهذا التطور نجم عن دينامية الأمبريالية الحديثة التي تحثها على البحث عن طرائق جديدة في الاستعمار ، داخل البلاد وخارجها على السواء .

إن فعالية الانتفاضة السوداء على المدى الطويل واقعة كذلك في ورطة بسبب من الانقسام الداخلي العميق في تلك الطبقة - تبعاً للشوء بورجوازية سوداء - ، ثم بسبب من

وظيفتها الاجتماعية الهامشية - من وجهة نظر النظام الرأسمالي، فالسكان السود لا يحتلون في المجموع، موقعا مركزيا في مسار الإنتاج، ولا يمكن اتهام المنظمات العمالية البيضاء بأنها عملت أي شيء لتبديل هذه الحال، فإن قسما كبيرا من أولئك السكان «ينال ثوابا فائقا» حسب التعبير المأجور للنظام الرأسمالي، بمعنى أنه لا يسهم إسهاما جوهريا في إنتاجية النظام. والسلطة لن تتردد بالتالي، في تطبيق أقصى تدابير القمع، إذا أصبحت الحركة خطرة عليها. والأکید أن السود من السكان يمثلون حاليا، في الولايات المتحدة، قوة العصيان الأكثر «طبيعية».

تبدو المسافة بين السود والشبيبة المثقفة، المنبثقة من الطبقات الوسطى، شاسعة من جميع الوجوه. والأساس المشترك بينها (النبت المطلق للمجتمع الراهن ونظام قيمه برمته) منفتح بالفرق الطبقي الذي لا يرقى إليه ريب، تماما كما هي الحال لدى البيض إذ تفسد المنازعات الطبقية في صميم مجتمعاتهم، وحدة «المصلحة الحقيقية» المشتركة بين الطلاب والعمال. وهذه الوحدة تحققت، مع ذلك، في عمل سياسي ذي حجم غير ضئيل، خلال انتفاضة أيار في فرنسا، وذلك ضد الأوامر الضمنية التي وجهها الحزب الشيوعي والاتحاد العام للعمل (C. G. T.)، وإنما هم الطلاب، لا العمال، الذين كانوا الأصل في ذلك العمل المشترك. ولم تلغ المنازعات الطبقية بسبب من ذلك، بل بحيث وتخطيت، بما يكشف عمق

المعارضة . وهذه النزعة إلى الإنهاء التدريجي لمثل هذه الوحدة في المصلحة المشتركة تعتمد ، من وجهة نظر الحركة الطلابية ، على تطور اساسي ، مرتسم في بنية المجتمع الصناعي المتقدم نفسها ، فإن العمل البدني الشاق يجد على المدى الطويل ، أن الطاقة التقنية والذهنية في قطاعات واسعة من الإنتاج المادي ، تحل محله : وهذا المسار ينمي حاجات المجتمع إلى عمال أذكياء مزودين بثقافة علمية . وإن قسماً كبيراً من الطلاب ينتمي بالقوة إلى الطبقة العاملة - إلى « الطبقة الجديدة العامة » التي لا « تنال ثواباً فائقاً » وحسب ، وإنما تتمتع أيضاً بشأن أولي الأهمية لنمو المجتمع الراهن . والانتفاضة الطلابية تضرب المجتمع في منطقة حساسة ، ومن هنا كان العنف والقسوة في ردّ الفعل .

« الحركة الطلابية » : هذا التعبير في حد ذاته عقائدي (إيديولوجي) ونحل بالعرف الاجتماعي ، فهو يكتّم هذا الواقع : وهو أن الحركة مدعومة سرّاً ، وعلى نحو ناشط ، من جانب أعضاء وإفري العدد ، ذوي سن أكبر من الفئة المثقفة ، ثم من جانب فئات ذات شأن غير طلابية . يضاف إلى ذلك ، أن هذا التعبير يوحي بتطلعات وأغراض تختلف جد الاختلاف عن الواقع . والمطالبات العامة بإصلاح نظام التعليم لا تفعل شيئاً سوى التعبير عن أغراض أكثر شمولاً وجوهرية . والفرق الأكثر حسماً هو ذلك الذي يفصل المعارضة في البلدان الاشتراكية عن المعارضة في البلدان الرأسمالية . فالمعارضة في

البلدان الاشتراكية تقبل البنين الاشتراكي للمجتمع ، ولكنها تقف ضد الأنظمة التسلطية والقمعية التي تركز على سياسة الدواوين والمكاتب (البيروقراطية) في الدولة والحزب ، بينما القسم المناضل من الحركة ، الذي يبدو أنه يتنامى بلا انقطاع ، في البلدان الرأسمالية ، يقف ضد الرأسمالية نفسها : اشتراكياً أو فوضوياً . وهناك أيضاً ، داخل المنطقة الرأسمالية فرق في الاستراتيجية وفي الأهداف ، حسبما تهاجم الانتفاضة دكتاتوريات فاشية وعسكرية - كما هو الحال في اسبانيا أو اميركا اللاتينية - أو أنظمة ديمقراطية . وينبغي أن لا يغيب عن بالنا أبداً ، أن ثمة انتفاضة طلابية اسهمت في حياة واحدة من أحط الجرائم الجماعية في التاريخ المعاصر بأسره ، وهي المجزرة التي أودت بحياة الألوف المؤلفة من « الشيوعيين » الأندونيسيين . ثم لم تلق هذه الجريمة قط من ينتقم من مرتكبيها إنها الفعلة الشاذة الوحيدة - الفظيعة - لوظيفة الفعالية الطلابية المتحررة ، المحررة .

يحد الطلاب المناضلون - وهم أقلية في كل مكان - دعماً من البروليتاريا الريفية والصناعية ، في البلدان الفاشية ونصف الفاشية . وقد وفقوا في فرنسا وإيطاليا إلى نيل عون متردد (وعابر !) من أحزاب يسار قوي ، ومن اتحاداته . وهم يصطدمون في المانيا الغربية والولايات المتحدة بكرهية متحمسة وعنفية أغلب الأحيان من قبل « جماعات » ومنظمات عمالية . والحركة

الطلائية ليست قوة ثورية ، حق ولا طليعة طيلة ما هي تفتقد جماهير قادرة على اتباعها ، وإن كانت ثورية بفكرها النظري وغرائزها ، وأهدافها الأخيرة التي تصمم على بلوغها . إلا أنها بذلك خيرة الأمل في مواجهة السطوة العارمة الشاملة التي تتمتع بها الرأسمالية ، ومواجهة الجو الخائق الذي يهيمن على أمهات البلدان الرأسمالية . إنها تشهد على واقع الاختيار الضروري بين جانبيين لا ثالث لهما ، وتقيم البرهان على الفكرة القائلة بأن مجتمعاً حراً إنما يلي حاجة واقعية وإمكانية واقعية أكيدة أن هناك أيضاً الذين لا يلتزمون ، والذين يهربون من الواقعي ، هؤلاء الذين يهربون نحو الصوفيات من كل نوع ، وهؤلاء الذين لا يأبهون بما يجري . أما الأحداث ، والمظاهرات المضادة للعرف والاصطلاحات فهذه يمكن أيضاً أن تكون أصيلة أو مفتعلة ، ملفقة .

لقد استولى السوق ، يقيناً ، على هذه الانتفاضة ، وأدجمها بعالم الأعمال ، ولكنها ، مع ذلك ، أعمال جادة . فإن ما يحسب له حساب ، ليست نفسية أولئك الذين يسهمون في الحركة ، شائقة كانت في قليل أو كثير ، ولا الأشكال المستهجنة غالباً التي يرتديها النزاع - وهي أشكال تكشف أغلب الأحيان ، أكثر مما تفعل البراهين الجدية ، طبيعة النظام القائم المعقولة على نحو آخرق ، غير معقول ، والوجوه اللابطولية والشهوانية للانتفاضة - بل هذا الذي تنتصب المعارضة ضده . فالمطالبة

بإصلاح بنياني لنظام التعليم (وكانت بمنزلة من الإصلاح كافية ، وسنعود لبحثها) سعت في إيجاد توازن مضاد لنفوذ تعليم كان حياذه ، على الدوام ، أداة خبيثة ، بل كانت أحيانا ينحاز مكشوفاً إلى جانب الدفاع عن النظام القائم . وكان على تلك المطالبة أن تزود الطلاب بأدوات المفاهيم التي يحتاجون إليها لإنهاء نقد وطيد ومعمق للثقافة المادية والفكرية . ثم كان عليها في الوقت نفسه أن تبطل السمة الطبقية للتعليم . وهذه التغييرات تليح في المستقبل لوعي قادرٍ على كشف الملامح البشعة في مجتمع الوفرة ، أن يتسع ويتعاضد ، ويمزق الحجاب التقني والعقائدي الذي يخفي تلك الملامح .

إن للجامعة دوماً وظيفة مسلكية ، هي أن تنمي وعياً حقيقياً ، فلا ينبغي بعد أن يشعر أحد بالدهشة إذ يرى المعارضة الطلابية غرضاً يرمى بحقد يكاد يكون مرضياً ، من جانب « الملة » المزعومة ، ولا سيما من جانب قسم كبير من المنظمات العمالية . إن النضال للحصول على تعليم حر ونقدي يصبح مظهرأ جوهرياً من مجموع الكفاح ، في حدود ما تكون الجامعة تابعة على نحو أضيق فأضيق ، لمشينة الملة والحكومة ، على الصعيد المالي ، كما على الصعيد السياسي .

وإن ما يترامى اليوم على أنه « تسييس » خارجي للجامعة ، عن طريق عناصر جذرية ، يكشف في الواقع - كما لو كان الأمر غالباً ، في الماضي - عن دينامية التعليم الداخلية ،

« المنطقية » ، فالمعرفة تترجم إلى وقائع ، والقيم الإنسانية إلى احوال بشرية في المعيشة . وهذه الدينامية المحاصرة بمجاد الأكاديمية المزعوم ، تعود كما كانت ، إذا أدمجت في مناهج التدريس مثلاً ، مباحث تدرس على نحو رصين كبار التيارات اللاإصلاحية لحضارتنا ، والتحليل النقدي للمجتمعات المعاصرة . والجسر الذي ينبغي لنا أن نبنيه بين الحق والواقع ، بين النظرية والتطبيق ، يحد أسسه في النظرية نفسها ، فالعلم ليس تصاعدياً فحسب (تجاه العالم الموضوعي ، تجاه الحقيقة الواقعة) بالمعنى الأصولي للمعرفة ، وإنما هو سياسي بمقدار ما يعارض الأشكال القمعية للوجود . إن في رفض حرية العمل السياسي في الجامعة تأبيداً للقطع بين العقل النظري والعقل العملي ، وتضييقاً على الفعّال الناجع من معطيات الفكر ، ولحل محل عمل الذكاء . وهكذا ، تجر المطالب الجامعية الحركة إلى ما هو أبعد من الجامعة : نحو الشوارع ، ومدن الصفائح حيث يقيم المعدمون ، وأبناء « الملة » . ومحرك الحركة إنما هو رفض « النضج » و « الرشد » ، رفض الأخذ بتصرف فعال و «سوي» من أجل مجتمع .

— يكره الأكتيرة العظمى من السكان على «كسب عيشهم»
بأشغال خرقاء ، غير إنسانية ، وغير مجدية .

— يحمل شؤونه تزدهر على ظهر الأحياء الفقيرة المدممة ،

وأهالي الأكوخ في مدن الصفائح ، عن طريق استثماره الداخلي والخارجي .

- يعيش فيه العنف والقمع ، ويتطلب من ضحايا هذا القمع وذلك العنف ، طاعة وخضوعاً .

- يبذر موارده الزاخرة في الإسراف والتدمير ليصون إنتاجيته المربحة التي تركز عليها مراتبه الاجتماعية ، أو في إيجاد منتظم لحاجات تتزايد يوماً عن يوم ، ومسرات اصطلاحية .

الأمر إذن أمر عصيان أخلاقي ، بمقدار ما تتوجه الانتفاضة ضد مجتمع يقوم فعلاً بوظائفه ، مجتمع مزدهر و «ديمقراطي» وهذا العصيان يصوب سهامه إلى الرياء والروح العدواني ، وقيم هذا المجتمع وأهدافه ، وديانته التجديفية ، وكل ما يأخذه مأخذ الجد ، وجميع المبادئ التي يدعي أنه يحترمها، وينتهكها على الدوام .

هذه المعارضة غير مزودة بأساس طبقي تقليدي ، وهي تقرأى كأنها عصيان سياسي، وغريزي، وأخلاقي دفعة واحدة: تلك ملامح «غير مستقيمة» تكيف استراتيجيتها وتمدد ساحة عملها وهي لا توفر الديمقراطية الليبرالية ولا البرلمانية القائمة، وتحمل على جملة تنظيم المجتمع. وينطبع اليسار الجديد بطابع 'نفرة قوية من السياسة التقليدية : من نظام الأحزاب كله ، واللجان، وفئات الضغط على جميع المستويات ، ومن الإسهام في هذا النظام وهذه

الطرائق . هذه الدائرة السياسية ، أو هذا الجو السياسي ، وضع برمته موضع اتهام ، فما لتصريح يمكن أن يدلي به أولئك السياسيون ، والممثلون ، والمرشحون ، أية قيمة في نظر المتمردين ، إذ يستحيل على هؤلاء أن يأخذوهم مأخذ الجد ، رغم أنهم يعرفون حق المعرفة أن ذلك يعرضهم لسوء المعاملة والسجن ، وخسران عملهم . وحيث أنهم ليسوا من محترفي الاستشهاد ، فهم يفضلون ، ولا شك ، أن لا تساء معاملتهم ، وأن لا يدخلوا السجن ، ولا أن يخسروا عملهم ، إلا أن أمرهم ليس أمر خيار بالنسبة لهم ، فالرفض عندهم والاحتجاج اندجبا في حركة خلاياهم وغذاها ، وهما يتعلقان ببنية السلطة في مجموعها . وكانت بنية السلطة قد وضعت مسيرة ديمقراطية على أهبة للعمل ، بيد أن تلك المسيرة فقدت رصيدها للدرجة لا يمكن معها استخراج عنصر واحد من عناصرها غير ملوث . ثم إن تبذير الجهود ، عدا ذلك ، داخل تلك المسيرة ، إنما يعني مماشاة السلحفاة . إنه ينبغي مثلاً ، مرور مائة عام لإحداث تغيير محسوس في اللعبة الانتخابية وحدها عند تشكيل الكونغرس في الولايات المتحدة ، إذا نحن أخذنا بمعدل التقدم التدريجي الراهن - وذلك أيضاً بشرط هو أن لا يعرقل جهد التجذير السياسي عائق يحبطه ، أو يورده مورد الإخفاق . أما تصرفات المحاكم ، من القاعدة الى القمة ، فليس من شأنها أن تعيد الثقة الى النفوس في المؤسسات الديمقراطية

القائمة . والعمل ، في هذه الحال ، على تحسين الديمقراطية
الراهنه ، إنما هو يعني كما هو واضح للعيان ، تأجيل الموعد
الذي يمكن فيه أخيراً ظهور مجتمع حر ، إلى ما لا نهاية .

وهكذا ، ينزع الاحتجاج الجندري إلى اتخاذ أشكال سلبية
خالصة ، وأشكال فوضوية وحتى لا سياسية ، في بعض
قطاعات المعارضة . وذلك واحد من الأسباب التي تحمل حركة
العصيان على القيام بتلك المظاهرات المستهجنة أو التهريجية التي
تقتضٍ كثيراً مضجع النظام القائم . ذلك بأن الأهاجي ،
والسخرية ، والتحدّي الضاحك ، تشكل في مواجهة الجسد
المتجهّم الصارم الذي تظهر به السياسة النظامية المنتظمة ، بعداً
ضرورياً للسياسة الجديدة . هناك احتقار لقيَم أولئك الساسة
الذين يجاهرون باعترافها ويمجّرونها في الوقت نفسه من معانيها ،
أخذ يظهر للنور ، ضمن احتقار « روح الجسد » الذي يطبع
خطب الساسة المحترفين ، أو نصف المحترفين ، وأفعالهم بطابعه .
لقد أخذ المتمردون في بعث الضحك البائس ، والتحدّي الماجز
الذي عُرف به المهرجون ، وذلك لنزع الأقنعة عن تصرفات
هاتيك الجماعة الجادة التي بيدها الحل والربط في كل شيء .

إن نفور المعارضة الجندرية هذا من مسار العملية الديمقراطية
الراهنه وأنظمتها ، يدعو إلى إعادة فحص الديمقراطية بالعمق
(الديمقراطية « البورجوازية » ، الحكومة التمثيلية)
ودورها في انتقال الرأسمالية إلى الاشتراكية أو ، بصورة أعم ،

في الانتقال من مجتمع مُستعبد إلى مجتمع حر ، والنظرية الماركسية في مجملها ، تمنحها دوراً إيجابياً في ذلك الانتقال حتى لحظة الثورة نفسها ، وهي الملتزمة (بالغا ما بلغ التزامها هذا من المحدودية في التطبيق) باحترام الحريات والحقوق المدنية ، والديمقراطية البورجوازية تمد نمو حركة انشقاق وتنظيمها ، بأساس مؤات كل الموافاة . هذا يظل صحيحاً ، ولكن ثمة قوى ، داخل الإطار الديمقراطي نفسه ، تفسد طبيعة الملامح « الحامية » في الديمقراطية . ونحن نشهد حالياً تشديد تلك القوى ومؤازرتها الدائمة ، فإن ديمقراطية الجماهير ، على النحو الذي نشأتها به رأسمالية الاحتكارات ، ولدت حقوقاً وحريات مضائقاً للمصالح الرأسمالية ؛ فالأكثرية ليست سوى أكثرية سيطرة ، والانحرافات يسهل « سد » مدتها ؛ وفي مستطاع سلطة متمركزة بقوة ، أن تتسامح — لا بل أن تدعم — حركة انشقاق جذري في حدود ما تدعن للقواعد والأعراف الأخلاقية القائمة ، وحتى إلى ما هو أبعد من هذه الحدود قليلاً. وهكذا، فإن الآليات نفسها التي تتيح للمعارضة أن تتنامى وتتنظم ، تدبجها في الكون الذي تعارضه . ولا يمكن لمعارضة لا تلك سنداً في الجماهير أن تتوصل إلى تكوين سند . والعمل في مثل هذه الحال ، طبقاً لقواعد الشرعية الديمقراطية وطرائقها ، إنما يعني استسلاماً أمام بنية السلطة القائمة . ومع ذلك ، يصبح من الشؤم ترك الدفاع عن

الحقوق المدنية والحريات داخل الإطار القائم . ولكن ، منذ كانت رأسمالية الاحتكارات مكرهة على توسيع سيطرتها الداخلية والخارجية ، وتقويتها ، فإن الكفاح في سبيل الدفاع عن الديمقراطية يصطدم أكثر فأكثر ، بالمؤسسات الديمقراطية القائمة ، وبالعوائق المنطوية عليها في الصميم ، وبديناميتها المحافظة .

إن الطرائق التي هي نصف ديمقراطية تعمل بالضرورة ، ضد التغيير الجذري ، لأنها تسهم في إيجاد أكتريّة شعبية وتأييدها ، وهذه رأي يتسق والمصالح التي تتغلب في الوضع الراهن . وما دامت هذه الحال على ما هي عليه ، يصبح من المعقول القول : إن الإرادة العامة دوماً رديئة بمقدار ما تعارض موضوعياً التحويل الممكن للجمعية ، وظهور أزياء في العيش أكثر إنسانية . أكيد أن في إمكان الأقليات أن تلجأ دوماً إلى طرائق الإقناع ، ولكن على مستوى محدود ، فالأقلية اليسارية لا تملك الموارد المالية الكافية للنفوذ على نحو متساوٍ ، إلى استعمال المواصلات الجماهيرية ، هذه المواصلات التي تتحدث ليلاً نهاراً عن المصالح المسيطرة ، هذا إذا لم يكن ذلك خلال الفترات العذبة التي تكرر للمعارضة والتي تبدئ بإيهاً ، على أنها علامات إنصاف وعدالة . وهذا لا يمنع من اللحاح أن مجالات الأمل أمام المعارضة تترأى أشد ظلاماً مما هي ، إذا لم تبذل جهداً مستمراً لتخفيض الأكتريّة المعادية عن طريق إقناع كل عضو منها بمفرده .

جدلية الديمقراطية : إذا فهم من الديمقراطية أن افراداً
احراراً يحكمون أنفسهم ، ولهم كذلك منفذ إلى العدالة ،
يكون عند ذاك تحقيق الديمقراطية يمر بإبطال الديمقراطية
الكاذبة القائمة . والكفاح للدفاع عن الديمقراطية ينزع هكذا
في دينامية الرأسمالية الاحتكارية ، إلى اتخاذ أشكال مضادة
للييمقراطية . وبمقدار ما تكون القرارات الديمقراطية متخذة
على جميع المستويات ، في « برلمانات » فإن المعارضة تنجح لأن
تصبح خارج البرلمانات . وكل حركة تهدف إلى إيلاج الحقوق
والحرريات التي تعرفها الدساتير ، في الحياة اليومية للأقليات
المظلومة ، أو حتى إلى حماية الحقوق والحرريات القائمة فحسب
تصبح « هدامة » لأن الأثرية تعارض ذلك بمقاومة تزداد
قوة على الدوام ، لهذا التفسير ، ولهذا التطبيق « المتطرفين »
لفكرتي المساواة والعدالة .

إن معارضة ، لا ضد الشكل الفلاني الخاص من الحكم ، ولا
ضد حالة خاصة داخل المجتمع ، بل ضد نظام اجتماعي برمته لا يمكن
أن تظل شرعية ومأذوناً بها ، فهي إنما تعارض بالضبط ، هذه
الشرعية القائمة وهذا التشريع القائم . وإذا كان واقع المسلك
الديمقراطي أنه يتم برد المظالم ، ويقوم بجميع أنواع التغييرات الشرعية
والمأذون بها ، فإن ذلك لا ينزع عن هذه المعارضة سمة اللاشرعية
طالما أن الديمقراطية ذات الأساس المنظّم المنتظم تمنع عملية
التغيير من تجاوز النقطة التي يصبح عندها النظام الراهن مهدداً .

وربما كانت الديمقراطية الرأسمالية الجماهيرية بفضل هذه المدة الباعثة على الاستقرار ، بفضل هذا المنظم ، أقدر على التأبّد من أي شكل آخر للحكم أو للمجتمع . وكلما غدا ذلك أصح وأثبت ، أُمست قدرة على الاستناد ، لا إلى الإرهاب والفاقة ، بل إلى الرخاء والفعالية ، والإرادة العامة لدى شعب مقهور ، تابع لإدارة منظمّة . وهذا الوضع الجديد على صلة مباشرة بمسألة حق المقاومة ، وهي مسألة قديمة . أيكون من الشروع القول إنّما هو النظام القائم الذي يحتاج إلى تدبير ، وليست المقاومة التي تعارضة ؟ هذا ما يبدو أن نظريات العقيد الاجتماعي تتضمنه ، وهي التي تحسب المجتمع المدني منحلّا حين لا يؤدي بعد في شكله الفعلي ، الوظائف التي أقيم من أجلها ، أي حين يصبح القمع الذي يمارسه غير إنتاجي بعد ، ولا ضرورياً من الناحية الاجتماعية . وكان الفلاسفة هم الذين قرروا ، نظرياً ، تلك الوظائف : الواقعيون عرفوا « غاية الحكم » على أنه حماية الملكية ، والأعمال والتجارة . والمثاليون تحدّثوا عن تحقيق العقل ، والعدالة ، والحرية ، دون أن يمهّلوا إلى هذا المقدار بعضاً من النواحي الاقتصادية الأخسّ من تلك . أما مسألة ما إذا كانت حكومة ما تحقق فعلاً هذه الغايات ، والمعايير للحكم على ذلك ، في هذه المدرسة كما في تلك ، فقد بقيت إجمالاً محصورة في إطار الدولة الوطنية الخاصة (أو مثال الدولة الوطنية) الذي كان قائماً في أذهان أولئك الفلاسفة . وأمّا أن تتمكن هذه الدولة من تهديد دول أخرى ،

واضطهادها أو تدميرها ، فهذا لا يحمل على إثارة الجدل حول تعريفها ، أكثر مما هي حكومة قائمة ولا تخسر حقها في الطاعة إذ ينبجم عن الذريعة التي تتذرع بها ، كحماية الملكية أو تحقيق العقل ، فقر' قسم كبير من السكان ، وعبوديتهم . والمعتقد اليوم أن جميع الأسئلة التي تتعلق بـ « غاية الحكم » ، إنما هي استطردية . ويبدو أن سير المجتمع المتصل في أداء وظائفه يبرر ، على وجه كافٍ ، شرعيته وادعاءه في أن يكون مطاعاً . وهذا السير نفسه في أداء الوظائف يترامى أنه يعرف نفسه بعبارات سلبية ، مثل غياب الحرب الأهلية ، والفوضى المعممة ، أو الكارثة الاقتصادية . ويقول آخر : كل شيء مسموح به : الدكتاتورية العسكرية ، حكم الأغنياء (البلوتوقراطية) ، ممارسة الحكم من خلال عصابات أشقياء أو لصوص . أما إبادة الجنس ، وجرائم الحرب ، والجرائم ضد الإنسانية ، فهذه ليست حججاً كافية ضد حكومة تحمي على أرضها الملكية ، والأعمال ، والتجارة ، بالغاً ما بلغت سياستها الخارجية ، في أرض أخرى ، من التدمير ! وليس ثمة ، في واقع الأمر ، أية شريعة ذات قيمة تنفيذية ، لتتزع عن مثل هذه الحكومة شرعيتها وقانونيتها ؛ ولكن ذلك يعني ببساطة أن كل شريعة (تتفد) في خدمة « الحالة الراهنة » وأن المنازعة في الإذعان لها ، يضع المنازع لجرد نزاعه ، خارج مجال القانونية ، حتى قبل أن يجد نفسه في صراع مكشوف مع القانون .

إنه لوضع أخرق . والديمقراطية القائمة تظل الإطار الوحيد الممكن للتغيير ، ومنذ كانت كذلك ، فإنه يجب الدفاع عنها ضد جميع المحاولات التي يقوم بها اليمين والوسط لتضييق هذا الإطار . غير أن تأييد الديمقراطية القائمة يحمي أيضاً « الحالة الراهنة » ، وبهذا يعارض التغيير . وثمة وجه آخر لهذا الالتباس : ينبغي للتغيير الجذري أن يعتمد على الجماهير بيد أن كل خطوة نحو التغيير الجذري تسهم في عزل المعارضة عن الجماهير ، في تشديد القمع ، في تعبئة العنف النظامي ضد المعارضة ، وهكذا .. في تبديد الآمال بتغيير جذري . لقد كتبت « لومانيتيه » بعد الانتخابات الفرنسية التي تلت انتفاضة الكلاب ، وبها سحقتم الرجعية اليسار ، تقول (نقلتها صحيفة لوس أنجيلوس تايمز ، بتاريخ ٢٥ حزيران ، ١٩٦٨) : « لقد أمدت كل متراس ، وكل سيارة أحرقت ، حزب ديغول بعشرات الآلاف من الأصوات . » . هذا العرض لما جرى ، صحيح كامل الدقة في صحته ، بمقدار ما هو صحيح أيضاً الناتج المنطقي عنه ، فلولاً المتاريس والسيارات المحروقة ، لما خسرت السلطة شيئاً من صلابتها ولا من قوتها ، والمعارضة ، وقد امتصتها اللعبة البرلمانية وحصرتها ، ستمضي في التهدة وتخنيث الجماهير التي يمكن أن يولد منها وحدها التغيير . ماذا يجب أن نستنتج من ذلك ؟ المعارضة الجذرية تصطدم لا بحالة ، بانتهزام عملها ، وخارج البرلمان ، وبعضياتها المدني ، ولكن من واجبتها ، في بعض الحالات ، أن تجازف

وتتحمل الهزيمة ، إذا كان ذلك يؤدي إلى توطيد قوتها ، وإقامة البرهان على الطبيعة الخربة لطاعة نظام رجعي .

ذلك لأن تلك هي بالضبط ، الوظيفة التاريخية الموضوعية للنظام الديمقراطي ، وهي أن يستخدم القانون ونظام الليبرالية البورجوازي كقوى مضادة للثورة ، مُكرِّهاً بذلك المعارضة الجذرية على العمل المباشر والعصيان المدني ، وبجانبها لها في الوقت نفسه ببأس شديد يفوق ببأسها بكثير . والعمل المباشر ، والعصيان المدني في هذه الحال ، أمران لا غنى عنها إذا أُريد تحويل الديمقراطية الرأسمالية الاحتكارية ، غير المباشرة إلى ديمقراطية مباشرة ^(١) ، لا يكون من شأنها أن تضع الانتخابات ونظام التمثيل بعدد ، في خدمة السيطرة . والعمل المباشر يفتدو ، باعتباره موجهاً ضد السيطرة ، وسيلة إلى تحقيق الديمقراطية والتغيير حتى داخل النظام القائم ، فإن هذا عاجز ، رغم كل ما لديه من ببأس ، عن حذف المعارضة الطلائية (وهي مع ذلك أكثر ضعفاً وتشككاً من أية معارضة سابقة عرفها التاريخ) .

(١) لا سبيل ، في مجتمعاتنا الجماهيرية ، إلى تصور أي شكل من أشكال الديمقراطية ، بدون نظام تمثيلي ما . والديمقراطية المباشرة ، إنما هي التي ستكون ، على جميع المستويات ، إمكانية اختيار مرشحين وانتخابهم ، على نحو حرّ ، حقيقه ، ثم إمكانية عزلهم في كل لحظة بفضل تكوين وإعلام طليعيين من كل مراقبة . وهذه الديمقراطية تستلزم أن يكون كل مواطن قد تعلم بالتساوي درس الاستقلال الذاتي وحفظه وعمل به .

وهناك من الأسباب الوجيهة ما يحمل على التفكير أن تغيير الموقف الحكومي في الولايات المتحدة ، تجاه حرب فيتنام ، مدين لمشاعبات الجامعات والأحياء الفقيرة أكثر مما يعود الفضل فيه إلى الاقتراحات البرلمانية وعمليات السبتر التي يقوم بها معهد غالوب ، وفي فرنسا ، قمعت مذكرة المظاهرات العمالية ، التاريخية ، قمماً تاماً شاملاً . والطلاب الباريسيون هم الذين تمكنوا ، بمصيانهم المدني ، من قهر ذلك القمع ، وإحياء سلطة الاضراب العام ، واحتلال المصانع ، والعلم الأحمر والنشيد الأمي ، خلال فترة جد وجيزة .

ليس المراد الاختيار بين تطور ديمقراطي وعمل جذري ، بل بين عقلنة « الحالة الراهنة » ، والتغيير ، وطالما يتاح لنظام اجتماعي أن يستحدث ، عن طريق إدخال عقيدته في العقول والنفوس ودمج الآخرين ، أكثرية محافظة قادرة على التآبد ، فإن هذه الأكثرية تميد استحداث النظام ، والتغيرات الوحيدة الممكنة إنما هي تلك التي تظل ضمن الإطار النظامي . وكل نضال بالتالي ، للحصول على تغييرات أعمق ، يؤول بمحض ديناميته الخاصة إلى الانتقاص على الديمقراطية ، بحيث يصبح غير ديمقراطي بالنسبة لمعايير النظام . وهذه الدينامية تستلزم ، دفعة واحدة ، رداً عنيفاً . وكل معارضة جذرية ، على هذا النحو ، مجرمة ، سواء استسلمت لسلطان « الحالة الراهنة » ، أو خالفت شريعتها ونظامها .

وإذا وضعنا مع ذلك، الممثلين ووسطاء الأكثرية الشرعيين، على حدة ، ترى هل يحق لفرد ما أن ينصب نفسه قاضياً، على المجتمع القائم ؟ لا يمكن أن يكون الأمر إلا أمر نخبية تميم نفسها ، أو قادة جماهير يتخولون وحدهم الحق في حمل هذا الحكم . يجب ، بكل تأكيد، الانحياز إلى جانب الديمقراطية، حين يصبح الخيار بين الديمقراطية والدكتاتورية - بالغاً ما بلغت من « الطيبة » ولكن يحدث أن لا يكون لهذه الديمقراطية وجود، وأن يمارس الحكم، في الواقع، بجهاز من فئات ضاغطة، بـ « أجهزة »، مصالح قائمة، وهو جهاز يمثل بأنظمة ديمقراطية ليست شيئاً سوى هدف تصرفاته ووسيلتها . وهذه الأنظمة ليست من عمل شعب سيد ، فالتمثيل لا يمثل شيئاً ، اللهم إلا لإرادة لفقتها الأقليات الحاكمة تلفيقاً . فإذا لم يشأ حتى المتمردون ، بالتالي ، أن ينحوا السلطة إلا لنخبية ، فلن يكون الأمر أبداً إلا لإحلال نخبة محل أخرى . وإذا كان لهذه أن تكون تلك النخبية المثقفة التي يرهب جانبها كثيراً ، فإنها ستأتي بلا ريب كسابقتها إن في الصفة ، وإن في التهديد .

صحيح أن هذه الحكومة لن تحصل ، في بدء من أمرها ، على تأييد « الأكثرية » التي ترثها من الحكومة السابقة ولكن، حين تنقطع سلسلة الحكومات السابقة ، لأول مرة ، تتمحقق أكثرية متناهية في التخرج ، وهذه تغدو ، وقد انفتحت من تنظيمها السابق، طليقة في الحكومة الجديدة من خلال الارتباط

بالمصلحة الجديدة المشتركة . والأکید أن ما من ثورة جرت قط من قبل ، على هذا النحو . ولكن لم يسبق قط أيضاً ، أن وضعت في تصرف الثورات المنجزات الراهنة من الانتاجية والتقدم التقني ، إذ يمكن هذه ، في الواقع أن تستخدم لفرض نظام جديد من الإكراهات القمعية ، غير أن كل نقاشنا يرتكز على افتراض أن ثورة ما لا يمكن أن تكون محررة إلا بشرط حملها من قبل قوى غير قمعية تثبتنا من نشاطها في المجتمع القائم . وهذا الافتراض ليس إلا أملاً لا أقل ولا أكثر . وما دام غير متحقق يستطيع الفرد أو الأفراد وحدهم الحكم عليه يقيناً دون ضمانة أخرى غير شعورهم ، وجدانهم . ولكن هؤلاء الأفراد أكثر من أفراد ، وهم شيء آخر غير أشخاص عاديين ذوي ميول ومصالح متقلبة ، خاصة في قلبها ، إذ أن أحكامهم تتجاوز ذاتيتهم صعداً ، بمقدار ما تقوم على أساس من معلومات وتأملات مستقلة ، على تحليل وتقدير عقليين للمجتمع .

وإن وجود أكثرية أفراد قادرين على مثل هذه العقلانية إنما هو إحدى مسلمات النظرية الديمقراطية ، فإذا لم تكن الأكثرية القائمة مشكلة من أمثال أولئك الأفراد ، فإن فكرها وإرادتها ، وعملها لن تكون عند ذاك من فكر شعب سيد ، ولا من إرادته وعمله .

إنها هي القصة العتيقة : الحق الإيجابي ، المدون ، النافذ

للمجتمع القائم يعارض الحق السليبي ، غير المكتوب ، وغير
 النافذ لتجاوز الواقع الراهن ، فهذا يخص وجود الإنسان
 نفسه في التاريخ ، إنه حق المطالبة للإنسانية بتلويث أقل
 وإجرام أقل ، واستغلال أقل . وينجم عن تعارض هذين
 الحقين بالضرورة ، نزاع عنيف يستمر ما دام سير المجتمع القائم
 بأداء وظائفه يرتكز على الاستغلال والشعور بالإثم . والمعارضة
 لا تستطيع يقيناً ، أن تستخدم الوسائل التي تؤول إلى حمايته
 والإبقاء عليه . وأما أن تتخطى هذه الحال فإنها لا تجد سوى
 المثل الأعلى والجنوح ، وهؤلاء الذين يلجأون من أجل عملهم
 إلى الحق ، يجب عليهم أن يقدموا الجواب عن عملهم أمام
 محكمة المجتمع القائم ، وذلك لأن الضمير الحي الحقي والإذعان
 لمثل أعلى ، كليهما لا يملكان أن يجعل من تهديم نظام قائم عملاً
 مشروعاً ، في الوقت الذي يحدّد به النظام القائم أعلومة النظام
 نفسها ، ولا أن يحولا تمكيد أمن هو أمن النظام القائم إلى
 عمل شرعي أيضاً ، فإن لذاك النظام وحده الحق القانوني في
 إبطال الأمن وتنظيم القتل والوحشية . وليس لكلمة « العنف »
 ضمن مفردات اللغة القائمة ، أن تنطبق على عمل الشرطة ،
 والحرس الوطني ، وعمداء المجالس البلدية ، وجنود البحرية ،
 ورماة المدفعية . والكلمات « الرديئة » مخصصة بداهة ، لأن
 تطلق على العدو ، ولا تحدد معانيها ولا تقر إلا بأعمال ذلك
 العدو ، أية كانت بواعثه وأهدافه . وقليل ما يهم أن تكون

الغاية « طيبة » فهي لا تبرر الوسائل غير القانونية (١) .

إن عبارة « الغاية تبرر الوسطة » تصبح ، بكل تأكيد ،
أمراً منكراً إذا هي طُرحت باعتبارها بياناً عاماً ، ولكن

(١) إذا لنجد مثلاً رهيباً على هذه اللغة الخرقاء التي لا تبطل معاني الكلمات
فحسب ، وإنما اعلموا الإنسانية نفسها ، في تحقيق صحفي نشرته « النيويورك
تايمز » (٥ أيلول - سبتمبر - ١٩٦٧) نقطف منه هذه الفقرات :
« راح قاضي دونكيّة كريست سيرافن ، بعد ظهر ذلك اليوم ، في شارع
جميل من شوارع الإيست سايد (الجانب الشرقي) في ملووي ، جالساً تحت
قبة منزله ذي الطراز الاسباني ، وكلب صيده هولي عند قدميه - راح يتندق
بتعليقات لاذعة على أشخاص المتظاهرين - وعددهم نحو من ألف - أمام
حديثه ، دفاعاً عن الحقوق المدنية ...

قال ، وهو ينظر إلى المتظاهرين : « إني لأجدم ، في الحقيقة مزعجين .
ألا ترون أنهم كثيرو الضجيج واللفظ ؟ إنه ليستحيل على المرء أن يستريح
بهده في بيته . وقد دومت غالباً ، مع ذلك ، بدل إيجار منزلي » .
ولم يمتنع القاضي سيرافن كلامه ، حين عرض لذكر المحترم جيمس إي .
كرويتي ، الكاهن الكاثوليكي الذي كان يقود المتظاهرين .
« لقد ثبت أن هذا الرجل مجرم ، فقد أدانته المحاكم مرتين أنه غفل
بالأمن . »

« ومنذ كانت موضوعات المظاهرة قد اهتمت ، تنهّد القاضي سيرافن تنهد
الصمداء ، وعاد إلى مطالعته (تاريخ الشعب اليهودي ، تأليف أبرام ليون
ساشر ، رئيس جامعة برانديس) ، ولكن المتظاهرين لم يلبثوا أن عادوا .
« قال القاضي سيرافن ، وهو يتكلم هذه المرة عن كتابه : هؤلاء القوم
أحرقوا في أفران اللجثث ، وظلوا على كرامتهم حتى النهاية ، وما سمحوا
لأنفسهم قط أن يسيرا في مظاهرات ، وليس على ظهر هذه الأرض شعب أكثر
احتراماً منهم للقوانين . »

هذا هو الشأن أيضاً في تقييدها ، فالغايات ضمن الممارسة السياسية الجذرية ، تنبثق من عالم مختلف ، وحقى مضاد ، من كون الخطاب والتصرف ، القائم ، غير أن الوسائل ، إياها ، تخص ذلك الكون ، وهو الذي يحكم عليها طبقاً لمعاييره الخاصة ، أي بالضبط ، طبقاً للمعايير التي تضعها غايات تلك الوسائل موضع جدل . لنفترض مثلاً ، عملاً يرمي إلى وضع نهاية للجرائم ضد الإنسانية التي ترتكب باسم مصلحة وطنية مزعومة ، ووسائله أفعالاً من عصيان مدني منظم . ليست هذه الأفعال ، حسب القانون والنظام القائمين ، هي الجرائم المعنية التي تعاقب وتدان كجرائم ، بل العكس المحاولة لوضع حد لها . هذه المحاولة يحكم عليها هكذا ، حسب المعايير نفسها التي تضعها موضع التهمة . والمجتمع القائم يعترف كل عمل فائق حسب تعبيراته الخاصة : دعوى شرعية ذاتية ، مشروع تماماً ، وحق لا غنى عنه لهذا المجتمع . وهذا واحد من أهم حقوق « السيادة » ، وهو أن يُقر لكل كلمة التعريف الذي يصار إلى تطبيقه (١) .

— هذا الكلام إيجاز رائع للقانون والنظام . فهو احترام للقانون أن يذهب المرء إلى قرن الجثث « دون أن يتظاهر » . وهؤلاء الذين يتظاهرون ، مقابل ذلك ، لتجنب تكرار فظائع معسكرات الاعتقال ، هؤلاء يخلطون بالأمن . والكاهن الذي يقود هذه الحركة « مجرم » . وهذه المحاكمة تتفجر في اسم القاضي : كريست سيرافن (المسيح الملاك) .

(١) « إذا لمتارض على ثقافة تعطي اللغة الحكيمية ، التفوق . فإن هذه اللغة ، وقد أعدتها الطبقة البورجوازية ، علامة انتهاء لتلك الطبقة . ولكن —

اللسانية السياسية : هذه درع النظام القائم . والمعارضة الجذرية تحتج ، إذ تنتمي لسانها الخاص ، على نحو عفوي وغير واع ، ضد واحد من أكثر « الأسلحة السرية » فعالية في السيطرة ، فليست لغة القانون والنظام القائمين ، التي هي لغة المحاكم والشرطة ، عبارة بسيطة عن القمع ، بل هي هذا القمع بعينه ^(١) .

— هذه اللغة التي هي صنع أقلية من أفراد، تعرض نفسها على الجميع، وكأنها التي الوحيد في مخاطب ذي قيمة ... اللغة ليست وسيلة اتصال فحسب ، وإنما هي أيضاً ، رعل الأخص ، طريقة في التقاط الواقع ، وهي طريقة شكلية خالصة وفكرية خالصة يمكن أن تسمح بها لنمسا طبقة انزعجت امتيازاتها الاقتصادية من صراعات الحياة الاجتماعية وتناقضاتها (نقلاً عن Majuscule . اسان وابطة كلية ليون ، ٢٩ أيار ١٩٦٨ . ذكر في (Quelle Université, quelle société ? op. cit, pp. 45-46).

(١) من النادر أن تظهر الصحف المحترمة راعية من هذا الموقف وما ينطوي عليه . ومقال دافيد س. برودير في « ذي لوس أنجيلوس تايمز » (١ تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٦٨) مثل أكثر من ملعل . وفيه نطالع ، فعلاً ، هذه الفقرات :

« إن التعريب المنهجي لمعنى الكلمات وماهيتها، شكل في التخريب يفلت من كل تدبير قانوني . وسياسيون ليسوا وحدهم المسؤولون عنه . فعندما يتعمد الناس سماع التكلم عن ممارك عنيفة في « المنطقة المزروعة السلاح » ، أو عن جرحى في حالة الخطر « عقب مظاهرة غير عنيفة » ، يصعب المرء غير بعيد عن خسران سلامة حسه .

« إنه لمن القبول أن توافق كل معركة انتخابية ، تطرفات خطابية . ولكن المرشحين في هذا المام اندفعوا في دعاة لغوية حقيقية . فكلمات—

وهذه اللغة ، أبعدُ من أن تقتصر على تعريف العدو وإدانتته ، وإنما هي «تكوّنه» ؛ والعدو الذي أنشئ هكذا ، لا يترأى كما هو على حقيقته ، بل كما ينبغي أن يكون . يستطيع القيام بالوظيفة التي يعزوها إليه النظام القائم . وهنا ، قبحر الغاية الوسائل : الجرائم تكفّ عن أن تكون جرائم إذا هي أفادت في حماية «العالم الحر» وامتداده . هذا التشهير اللساني يضرب أولاً ، و«بداهة» العدو الخارجي : قدفاع المرء عن بلده ، وبيته ، أو حياته وحسب ، يغدو جريمة ، الجريمة الكبرى التي تستحق العقاب الأكبر . وذلك قبل أن تتدرب القوات الخاصة — أو الأقل من خاصة — جسدياً ، على القتل ، والإحراق ، والتعذيب ، إذ يُنتزع

«قانون» ، «نظام» ، «سلم» مثلاً ، جمهورية في مفردات مواطنين في بلد حر ، ولكنها خسرت معانيها لفرط ما حتاوها من معان افعالية اضافية ... «ومع ذلك ، فإن التجربة الديمقراطية الأميركية تركّز على مجتمع كانت فيه بعض المفاهيم المجرّدة مفهومة من الجميع ، ولو لم تكن جزءاً من مفردات كل مواطن ، لما أمكن قط محاولة إقامة النظام الديمقراطي .

«كان جيفرسون مثلاً يأمل أن يكون مفهوماً حين كتب : «إننا نعتقد أن الحقائق التالية يقينية : الناس كلهم متساوون بالطبيعة ، وخالقهم منحهم بعضاً من حقوق لا يمكن الصدوف عنها ، لا سيما الحق في الوجود ، في الحرية والسعادة» .

«إنه لمن المستحيل أن نجعل المفاهيم السابقة محسوسة ، ومن الضروري تعريفها .

«وحين نخسر الكلمات معانيها ، حين يسحق القانون المدون الرسالة ، فإن نظاماً في الحكم كنظامنا ، يمكن أن يصبح غير قابل للراس العملي .

الإحساس من أبدان أعضائها وأرواحهم ، فلا يبصرون ، ولا يسمعون ، ولا يشعرون بعد ذلك في « الآخر » كأننا إنسانياً ، بل وحشاً ، ووحشاً يستحق مع ذلك عقاباً مطلقاً . هذه الآلية اللسانية تتكرر بلا انقطاع ، فكل امرئ يعرف أنه تحاك في فيتنام « جرائم نموذجية للعنف الشيوعي » ضد « العمليات الاستراتيجية » الأميركية ؛ فلدى « الحُر » الجرأة على « شنّ هجوم مفاجيء » (المفروض فيهم ، ولا ريب ، أن يخبروا عنه مسبقاً ، وأن يتصرفوا تصرفاً مكشوفاً) ، أو على « التفلّت من أشراك كمين مهلك » (كان عليهم ، بلا ريب ، أن يقيموا فيه) . والفيتكونغ يهاجم التجمعات الأميركية ، « في غلس الليل الدامس » ، ويقتل « غلماناً أميركيين » (الأميركيان لا يغزون ، فيما يظهر ، إلا في وضح النهار ، ويحترمون نوم العدو ويتحاشون قتل غلمان فيتناميين) . وكان الفتك بمئات الآلاف من الشيوعيين في أندونيسيا « مؤثراً » . وما كان لـ « معدل الفتك » نفسه ، ولكن في الجهة المعاكسة ، أن ينعت بهذا النعت نفسه في اكبر احتمال . وإن وجود عساكر أميركية في جنوب شرقي آسيا يمثل في نظر الصينيين تهديداً « عقائدياً » ، ولا حاجة الى القول إن وجود قوات صينية في أميركا الوسطى أو أميركا الجنوبية إنما يكون تهديداً واقعياً ، وليس فقط عقائدياً ، للولايات المتحدة .

هذا الكون البياني (اللغوي) الذي يدمج العدو باعتباره « إنساناً أدنى ، Untermensch » في جمود الخطابة اليومية ، لا يمكن تخطيته مُصدراً إلا بالعمل . ذلك لأن العنف منقوش في بُنية مجتمعنا نفسها : إنه هو الذي يترامى في العدوانية المترامية التي تهيم على جميع نشاطات الرأسمالية الاحتكارية ، في العدوان القانوني الذي يحدث على طرقنا الكبرى ، في عدواننا الوطني الأكثر وحشية ، فيما يظهر ، بمقدار ما هو يختار ضحاياه من المعتذبين في الأرض ، أي هؤلاء الذين لم يتمدوا بعد على يد العالم الحر . رأس المال . وإن تعبئة هذه العدوانية لتدكي قوى نفسية قديمة ، موغلة في القدم ، كي تضعها في خدمة الحاجات الاقتصادية - السياسية للنظام : و « العدو » إنما هم هؤلاء الناس القذرون ، الملوثون بالدود ، الذين هم أقل من الناس كالبهايم ، والذين تمثل حالتهم المعادية (ذلك لا يذهب إلى أبعد من نظرية الدومينو) تهديداً للعالم الحر ، ونظافته الخدرة ، وعاقبته ^(١) . يجب وجوباً مطلقاً تصفيتهم ، وتحويلهم إلى دخان ، وإطعامهم للنيران ، شأنهم شأن الحيوانات السامة . وأدغالهم الملوثة يجب أن تحرق هذه أيضاً وتستصلح ، لجعلها مكاناً للحرية والديمقراطية . وللعُدو أيضاً

(١) أنظر «الأمريكان في فيتنام» (كاتب مجهول) في «Alternatives»
 جامعة كاليفورنيا ، سان - دييغو ، خريف ١٩٦٦ . النشر الأصلي
 Argument عدد ٣٦ (برلين ، ١٩٦٦) وبالفرنسية في Les Temps
 . modernes (Janvier 1966)

« طابور خامس » في عالم النظافة : الكومي والهبي ، وجميع الذين يشبهونهم بشعورهم الطويلة ، ولحاهم ، وسراويلهم القذرة ، وكل هؤلاء الذين يحيون حياة مضطربة ، ويسترسلون مع أشياء ينبذها الأناس النظيفون والمرقبون ، والذين يظنون أبدأ على الترقيب والنظافة ، حق عندما يقومون بالمجازر ، ويحرقون البلاد ، ويقصفون المدن . ربما لم يشهد العالم قط مثل هذه العودة للكبت من الأحقاد ، منذ القرون الوسطى ، وهي العودة التي تتخذ شكل عدوان منظم على المستوي العالمي ضد جميع الذين هم خارج نظام القمع : « الهامشيون » في الداخل والخارج .

أصبح التمييز التقليدي بين العنف المشروع ، والعنف غير المشروع ، في وجه الضخامة والحدة اللتين تسمان هذا العدوان ، أمراً مشكوكاً فيه . فإذا وضع في صف كل ما يشتمل عليه المسلك الجامد اليومي الذي يسلكه « المهدئون » و « المحررون » من مراس كثيف للحرائق ، والتسميم ، وصنوف القصف ، يصبح من العسير عند ذاك النعت بالعنف كذلك ، عمل المعارضة الجذرية ، أياً كانت درجتها في الظاهر ، من الشرعية ، ضئيلة . وهل تقاس الأفعال المخالفة للقانون التي يرتكبها العصاة - في الأحياء الفقيرة ، والحيات ، وشوارع المدن - بالجرائم المدروسة التي تحيكتها قوات النظام في فيتنام وبوليفيا ، وأندونيسيا ، وغواتيمالا ، على ما في هذه من ضخامة وفتاعة ؟

وهل يمكن ، على وجه معقول اعتبار عمل المتظاهرين إجرامياً إذ يقطعون نشاط الجامعات ومجالس إعادة النظر ، والأسواق الكبرى أو الذين يسدون طرق السيارات ، احتجاجاً على قوات القانون والنظام المسلحة التي تقطع على نحو أكثر فعالية عدداً ضخماً من الحيات البشرية ؟ هنا تفرض قسوة الواقع أيضاً أن يصار إلى تعريف الكلمات من جديد ، فالمفردات القائمة تمارس تمييزاً بدهياً يلحق الضرر بالمعارضة : إنها تحمي النظام القائم !

« القانون والنظام » : لقد كان لهاتين الكلمتين رنين مشؤوم دوماً ، فكل ما تحويه القوة الشرعية من رهيب وضروري معاً ، يعبر عن نفسه فيها ، ويجد بها تكريساً ، وما من مشاركة إنسانية ممكنة بغير قانون ونظام ، ولكن المشاركات (الجمعيات) الإنسانية تشتمل على درجات من الخير والشر ، تقاس بكية العنف الشرعي والمنظم الذي يحتاج اليه المجتمع ليحمي من الفقراء والمظلومين والمجانين ، من ضحايا رفاهيته . إن المدى الذي يستطيع به القانون والنظام أن يطلبوا - ويأمر - شرعياً ، طاعة وإذاعاً وراء شرعيتها الدستورية يتوقف إلى حد بعيد ، على المدى الذي يطيعان به هما القيم التي هي لها وينعنان لها . ربما كانت هذه الأخيرة عقائدية (إيديولوجية) قبل كل شيء (تلك هي حال أفكار الحرية والمساواة والاخاء التي وضعتها البورجوازية الثورية في المقدمة) ولكن المثالية

الفكرية يمكن أن تصير إلى قوة سياسية مادية وسلاح للمعارضة
إذا حدث ان خان الحائثون هذه القيم في الواقع الاجتماعي ،
ولوؤها ، وتنكروا لها . إن الوعود التي نكثت على هذا
النحو ، يعاد « إبرامها » من جديد ، على يد المعارضة ، وهي
التي تطالب حينذاك ، وعلى أثره بالشرعية . والقانون والنظام
يتحدران في تلك الحال ، كما لو كان المراد إقامة القانون والنظام
« ضد » النظام والقانون القائمين : المجتمع الراهن أصبح غير
شرعي ، غير قانوني ، فقد انتهك قانونه الخاص به . تلك هي
دينامية جميع الثورات في التاريخ ، ولا يرى بشيء من الجلاء
كيف يمكن الآن وقف هذه الدينامية إلى الأبد .



الفصل الرابع

التضامن

حاولنا فيما سبق ، أن نحلل المعارضة الراهنة للمجتمع كما نظمتها رأسمالية الاحتكارات ، وقد تعلقنا بهذا التناقض الصريح : يظهر التمرد وكأنه عصيان كلي شامل ، جذري ، ولكن هذه الجذرية لا تقوم على أساس من أي دعم جماهيري . ومن هذه الحال ، ترد السمة الجردة ، الأكاديمية ، اللاواقعية لجميع محاولات التقييم ، أو المناقشة فقط ، لما يتعلق بإمكانيات تغيير جذري في مجال الرأسمالية الاحتكارية . وإنه لمن الخرق تماماً ، أن نبحث عن العوامل النوعية للتغيير الثوري في البلدان الرأسمالية المتقدمة . سوف تشبُّ القوى الثورية خلال مسير التغيير ، في مجراه نفسه ؛ والمراس السياسي يعود الأمر في تحويل المحتمل إلى واقعي . والممارسة السياسية لا تستطيع أكثر مما يستطيع

الفكر النقدي ، أن تتأسس على مفهوم للثورة يرقى به الزمن إلى القرن التاسع عشر أو بداية القرن العشرين ، والذي أمسى اليوم غير ذي قيمة ، إذا لم يكن ذلك في قسم كبير من العالم الثالث ، فإن فكرة « الاستيلاء على السلطة » عن طريق وثبة جماهيرية ، بإرادة حزب ثوري ، طليعة طبقة ثورية يكون من شأنها أن تضع في الساحة سلطة مركزية جديدة لتحرك التغييرات الاجتماعية الأساسية . والاستراتيجية لا تتركز بعد على هذه الأعلومة حتى في البلدان الصناعية التي نظم بها حزب قوي ذو طراز ماركسي ، جمهرة المستغلين ، إذ يتراءى بوضوح ، على ذلك النحو ، « جبهات شعبية » في السياسة ، على المدى الطويل ، كما يمارسها الشيوعيون . وهذا المفهوم لا يطبق مطلقاً في البلدان التي أدجت بها الطبقة العاملة ، وفق عمليات بنيانية ذات طبيعة سياسية أو اقتصادية (الاحتفاظ بإنتاجية قوية ؛ اتساع في السوق ؛ استثمار جديد ؛ ديمقراطية ذات إدارة) ، ولا حيث تكون الجماهير نفسها قوى محافظة وباعثة على الاستقرار ، فإن سلطة هذا المجتمع نفسها هي التي جذدت طرائق التغيير الجذري وأبعاده .

كان هذا المجتمع قد تجاوز ، منذ زمن بعيد ، مستوى التنمية الذي يستطيع به أن ينمو على قاعدة من موارده الخاصة وسوقه الخاص ، بالتجارة على نحو سوي مع مناطق أخرى . وقد تحول إلى سلطة أمبريالية ، حولت أقاليم واسعة من العالم

الثالث إلى تبعياتها ، إما بالتغلغل الاقتصادي والتقني ، وإما بالتدخل العسكري المكشوف . وتتميز سياسته بالنسبة إلى الأمبريالية التقليدية في الدور السابق ، تتميز بالاستخدام الفعال لفتوحاته الاقتصادية والتقنية من جهة ، وبالسمة السياسية والاستراتيجية لتدخلاته من جهة أخرى ، فإن مقتضيات الصراع العالمي الملحة ضد الشيوعية تتقدم على تلك التي تغلق بالريع المرجو من التمويلات . وعلى كل حال ، فإن تطور الرأسمالية يجعل نمو العالم الثالث ينبعث من دينامية « العالم الأول » ، ويجعل قوى التغيير في ذاك غير غريبة عن هذا . و« البروليتاريا الخارجة » عامل أساسي للتغيير المحتمل في أمبراطورية الرأسمالية الاحتكارية . وهنا ، تتوافق العوامل التاريخية للثورة ، فهذه البروليتاريا الزراعية في جوهرها ، تعمل العدوان المزدوج من جانب الطبقات المسيطرة الأهلية ، وأمهات البلدان الأجنبية . فليس لدى الفقراء بورجوازية ليبرالية تتحالف معهم وتناضل إلى جانبهم ، فهم تحت رحمة الحكام السياسيين المتسلطين ، وقد تركوا في حالة خسيصة من الحرمان المادي والذهني . وقد كان أهالي الأرياف ، أو الأكثرية الكبرى ، عاجزين عن إتيان عمل منسق ، على المستوى السياسي ، يهدد المجتمع القائم ، فسيكون كفاح التحرير ، في جوهره ، كفاحاً عسكرياً ، قائماً على أساس من دعم السكان المحليين ، وميزات أرض لا تطبق عليها طرائق القمع التقليدية . وعن هذه الحال ، تنشأ بالضرورة حرب عصابات . تلك هي الفرصة الكبرى

أمام قوات التحرير ، وذلك هو أيضاً الخطر الأكبر الذي يترصدهما . وما من سلطة تسمح أن يتكرر مثل كوبا ، إذ لا بد من أن تستخدم أسلحة وطرائق في القمع أفعل فأفعل ، وسيلقى الطفلة المحتلّون ، في أداء هذه المهمة ، تأييداً متزايداً من جانب البلدان الرأسمالية الكبرى . والتقليل من قوة هذا التحالف المهلك ، ضرب من الرومانطيقية ، وهو الذي عقد العزم على معارضة كل تخريب . ولا يبدو أن خصائص الأرض ، أو ضراوة مقاومة رجال فيتنام ونساءها التي لم تخطر ببال أحد ، أو اعتبارات « الرأي العام العالمي » ، هي التي منعت حق الآن استخدام الأسلحة النووية أو نصف النووية ضد شعب ، أو ضد بلدٍ بأكمله ، وإنما هو الخوف من الدول النووية الأخرى .

يجب في هذه الظروف ، أن تتمثل الشروط المسبقة للتحرير في البلدان الرأسمالية المتقدمة ، فإن تضائل القوة الداخلي وحده ، في الدول العظمى ، يستطيع في نهاية المطاف ، ان يمنحها من تمويل القمع وتجهيزه في البلدان الأقل تقدماً . وجبهات التحرير الوطنية تشكل تهديداً لوجود الأمبريالية ، لا على المستوى المادي فحسب ، بل على الصعيد العقائدي أيضاً ، فهي تمثل المادة المساعدة على التغيير . وقد وضعت الثورة الكوبية والقيمتكونغ ، ما يمكن عمله موضع اليقين ، فهناك أخلاقية وإنسانية ، وإرادة ، وإيمان ، قادرة يحملتها على مقاومة

البأس الشديد الهائل التقني والاقتصادي للتوسع الرأسمالي ،
وحمله على التقهقر . إن جذرية اليسار الجديد تستل من التضامن
الغنيف هذا ، في الدفاع ، ومن الاشتراكية البدائية في العمل ،
أكثر من « الإنسانية الاشتراكية » التي استند إليها ماركس
الفتى - تستل شكلها وهيولها ، فهذا أيضاً (على مستوى
الثالية الفكرية) تؤدي الثورة الخارجية دوراً أساسياً في
المعارضة الداخلة لأزمات البلدان الرأسمالية . غير أن هذه
القوة المثل ، هذه السطوة العقائدية للثورة الخارجية لا يمكن
أن تؤتي ثمارها إلا إذا أخذ النظام الرأسمالي يحسر بنيانه
الداخلي ، وتماسكه ، إذ ينبغي لسلسلة الاستغلال أن تتفكك
في أقوى حلقة من حلقاتها .

ليست الرأسمالية الاحتكارية بمنجى من أزمة اقتصادية ،
فإن حصة « الدفاع » الضخمة من الاقتصاد ، عدا ثقلها المتزايد
على ظهر المكلف ، هي أيضاً ذات حصة لا بأس بها في الأصل
من تضيق هوامش الانتفاع . والمعارضة المتصاعدة لحرب
فيتنام تجعل من الضروري تحويل الاقتصاد من جديد ، وهذا
يوشك أن يجرّ إلى ازدياد في البطالة وأخطارها ، النتائج الفرعية
عن التقدم التقني والأوتمة . والإنشاء « السلمي » لمنافذ إضافية
تصب فيها إنتاجية البلدان الرأسمالية الكبرى ، تصطدم بمقاومة
تتصاعد اليوم في العالم الثالث ، كما تصطدم بنخاض المنطقة
السوفياتية ، ومنافستها . ينبغي ، لامتصاص البطالة والاحتفاظ

بمعدلات ربح مرضية ، تحفيز الطلب على مستوى عريض واسع ، ومن ثمة إذكاء المنافسة والنزاع على البقاء من جديد ، ولا ندحة في سبيل ذلك ، عن أن ينال التبذير ، والتهرؤ المخطط للمنتجات ، وحصة الأعمال أو الخدمات الطفيلية الخرقاء ، أهمية متزايدة. ونحو القطاع الطفيلي هذا في الصناعة يجر إلى ارتفاع في مستوى المعيشة ، وهذا الارتفاع يؤدي بدوره إلى مطالبات برفع الأجور حتى تبلغ نقطة اللارجوع بالنسبة لرأس المال . ولكن النزعات البنائية التي تحكم نمو الرأسمالية لا تضمن البتة ، سوى أن يقضي احتدام الصراع الطبقي إلى عمل سياسي منظم ، وأخيراً إلى ثورة اشتراكية

الأكيد أن دولة وفرة ، تسيطر عليها المنازعات بين الطبقات ، على المصالح . ولكن ما دامت سلطة الدولة لم تدمر ، فإن قوى الدمج والقمع في النظام تظل تحتفظ بصراع الطبقات ضمن إطار الرأسمالية . وعند ذاك ، يمسى إيلاج الاقتصاد في الصراع السيامي الجذري ، نتيجة التغيير ، أقل مما هو سببه . وهذا التغيير نفسه إنما يجري وفق مسيرة مشتتة ، غير ذات بنية ، وغير منظمة ، من الانحلال العام ، شأنه شأن أزمة تعرض للنظام وتحديثه فيه لا بتقوية مقاومة القمع السيامي وحده ، بل القمع الذهني أيضاً الذي يفرضه المجتمع . والتناقض المموس أكثر فأكثر بين الموارد الموضوعة في متناول التحرير واستخدامها بغية تأبيد العبودية ، يعطي سير هذه العملية خطرة جنون

توزع المسالك اليومية الرتيبة ، والعرف القمعي والعقلانية التي يركز عليها سير المجتمع في أداء وظائفه .

رفض مفاجيء لانتظام العمل ، تراخ في الجهد الفردي ، عصيان معمم للقواعد والقوانين ، إضرابات همجية ، مقاطعة وأعمال تخريب ، عدم إذعان مجاني : تلك هي تعبيرات الانحلال في الأخلاقية الاجتماعية . والعنف المنقوش في النظام القمعي يمكن أن يتفقت بغتة من الرقابة ، أو يحمل من الضروري تشديد الرقابة أكثر فأكثر ، حتى تشمل كل شيء .

كل إدارة تقنوقراطية وسياسية يتوقف سير قيامها بوظائفها ، بالغاً ما بلغت من الشدة والشمول ، على ما يسمى إجمالاً « الحس الأخلاقي » : موقف « إيجابي » (نسبياً) يتخذه الأهالي المظالمون تجاه فائدة العمل والسمة الضرورية للتدابير القمعية التي يتضمنها التنظيم الاجتماعي للعمل . يجب أن يتمتع الأهالي ، في كل مجتمع ، بـ « حس طيب » دائم تقريباً ، وقابل لأن يحسب ، وهذا الحس الطيب المعرف على أنه السير المنتظم في أداء الوظائف ، والمسلق اجتماعياً بالروح كما بالجسد ، وأثناء العمل خاصة في المخازن ، في المكاتب ، ولجكن في أوقات الفراغ وحالات الاستجمام أيضاً . ثم إنه لأمر في غاية الأهمية لمجتمع ما ، أن يكون لدى أفرادهِ إيمان بعقائدهم الخاصة (وهو ما يشكل ، من جهة أخرى ، جزءاً من ذلك

« الحس الطيب ، الضروري) ، وأن يكون لديهم إيمان بالقيمة الفاعلة علمياً ، للقيم الاجتماعية . فالفاعلية العملية ملحق لإضافي لا غنى عنه مطلقاً ، لقوى التماسك التي تمثلها الرغبة والرغبة .

وواقع الحال أن هذا الحس الأخلاقي ، وهذه القيم الفاعلة - بصرف النظر عن سلامتها الفكرية - هي التي تتعرض بالضبط ، لخطر الزوال في مواجهة التناقضات التي تتنامى في المجتمع . وعند ذلك لا يشاهد انتشار الأشياء والشعور بالضيق فحسب ، وإنما يشاهد انعدام الفعالية أيضاً ، ومقاومة العمل ، ورفض التصرف المثمر ، والإهمال ، واللامبالاة . وكلها عوامل وقف السير في أداء الوظائف ، وهو الوقف الذي لا يفوته أن يصيب في العمق جهازاً مركتراً ومنسقاً لدرجة يمكن معها لانهيار موضعي أن يؤثر بيسر في قطاعات واسعة من المجموع . أكيد أن الشأن هذا ، هو شأن عوامل ذاتية ، ولكن يمكنها أن تصبح ذات فعالية مادية إذا هي انضافت إلى التوترات الموضوعية من ذوات الطبيعة الاقتصادية والسياسية التي يتحتم على النظام أن يواجهها على المستوى العالمي . عند ذلك ، وعند ذلك فقط ، يتكوّن مناخ سياسي يمكن أن يتقدم فيه دعم جماهيري لأشكال التنظيم الجديدة التي تغدو ضرورية لتوجيه الكفاح .

وكنا قد أشرنا إلى النزعات التي تهدد استقرار المجتمع

الامبريالي ، وبيئتنا إلى أي مدى تهتم حركات التحرير في العالم الثالث ، النمو المقبل لذلك المجتمع . ولكن هذا النمو يتأثر ، على نحو أكثر خطورة أيضاً ، بدينامية « التعايش السلمي » مع الأمم الاشتراكية القديمة في المنطقة السوفياتية . وهذا التعايش أسهم ، من عدة وجوه ذات أهمية كبرى ، في استقرار الرأسمالية : كانت « الشيوعية الدولية » العدو الذي يجب اختراعه لو لم يوجد ، وهي العدو الذي يبرر بأسه الشديد « اقتصاد الدفاع » ، وتعبئة السكان باسم المصلحة الوطنية . يضاف إلى ذلك أنه أتاح ، بمقدار ما هو عدو لـ « كل » الرأسمالية ، تكوين مصلحة مشتركة ، وراء الشقاق والمنازعات القائمة في صفوف الرأسماليين . وأخيراً ، وليس هذا أقل أهمية ، عانت المعارضة الداخلية في البلدان الرأسمالية المتقدمة ، مشقة كبرى في التنامي القومي لاشتراكية ستالين التي لم تعط فكرة جذابة على نحو خاص ، عن الاشتراكية .

كان على هذه الصورة للاشتراكية من بعد ، أن تتبدل ، إثر تصدع الوحدة الشيوعية : انتصار الثورة الكوبية ، حرب فيتنام ، « الثورة الثقافية » الصينية ، وظهر أنه كان في الإمكان بناء الاشتراكية على قاعدة ، حقيقة ، شعبية ، من غير لجوء إلى بيروقراطية على الطراز الستاليني ، وأن الأمبريالية أوشكت أن تجازف ، رداً على انتشار الاشتراكية ، بحرب نووية لدى ظهور سلطة اشتراكية من ذلك النوع : هكذا

نشأت مصلحة مشتركة بين روسيا السوفياتية والولايات المتحدة .

الأمر حقيقة ، بمعنى من المعاني ، أمر مشاركة في المصلحة لقوم « مجتهزين » ضد قوم أقل تجهزاً ، للقدامى ضد المحدثين ، فسياسة الاتحاد السوفياتي « التعاونية » تفرض تأييد سياسة سلطة تجعل الاحتمال أن تؤمن الأنظمة الأساسية للمجتمع السوفياتي (إلغاء الملكية الخاصة ، السيطرة الجماعية على وسائل الإنتاج ، تخطيط الاقتصاد) الانتقال إلى مجتمع حر ، دون تهديم الأسس القائمة ، أضال فأضال . ومع ذلك ، فإن دينامية التوسع الأمبريالي نفسها ، تضع الاتحاد السوفياتي في المعسكر المعادي . أ فهل كان للمقاومة الفيتنامية أن تبلغ هذا المستوى من الفعالية ، ولثورة كوبا أن تنتصر ، لولا مساعدة روسيا وحمايتها ؟

ومها يكن من أمر ، إذا كان من الصحيح أننا ننذب الرأي القاطع الذي يحسب أن التقاء المصالح هو الذي يتغلب — بصورة مؤقتة ، على الأقل — في الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية السوفياتية ، فإننا لا نستطيع التقليل من الفرق الجوهرية بين هذه الأخيرة والمحاولات المستجدة التاريخية في بناء الاشتراكية عن طريق التنمية ، وإنشاء تضامن أصيل بين الطليعة وضحايا الاستغلال الأقدمين . ربما كان الواقع يختلف

اختلافاً كبيراً عن المثل الأعلى ، ولكنه يظل في الأذهان ، لدى جيل بأكمله ، أن أفكار « الحرية » و « الاشتراكية » ، و « التحرير » لا تتفصل عن أسماء فيديل ، وشي ، والمغربين الأشاوس في حروب المصائب ، لا لأن كفاحهم الثوري يمكن أن يفيد كمثل الصراع في أمهات البلدان ، بل لأن ما صنع حقيقة هذه الفكر ، تجسّد في النضال اليومي لرجال ونساء أرادوا عيشة جديدة بكائن إنساني : عيشة جديدة .

لا بد من أن نُسأل بعد عن تعريف لـ « ضرورة الاختيار المحسوسة » بين أمرين لا ثالث لهما ، فإذا كان المنتظر وصفاً دقيقاً للأنظمة النوعية والعلاقات التي ستكون للمجتمع الجديد ، فهذا انتظار أخرق ، إذ يستحيل تقريرها بدهاء ، وهي التي ستتكون حسب طريقة التجارب والأخطاء ، خلال تنامي المجتمع الجديد نفسه ؛ وإذا كان في الإمكان منذ اليوم تكوين مفهوم محسوس للمجتمع الجديد ، فلن يكون بعد « جديداً » ، فإن إمكانياته « مجردة » ، موعلة كثيراً في التجريد — أي خارجة عن الكون القائم ، غير قابلة للائلاف معه — بحيث يمكن التعبير عنها بدلالات هذا الكون . غير أنه لا يمكن طرح السؤال جانباً ، بدعوى أن المهمّ اليوم إنما هو تدمير حالة الأشياء القديمة ، وجميع أشكال السلطة القائمة ، كي نفتح الطريق أمام الواقع الجديد . هناك واقع جوهري لا يحسب له هذا الجواب حساباً ، وهو أن « قديم » لا يعني ببساطة « سيء » ،

فمن الحالة القديعة للأمور يستلّ الناس وسائل بقائهم ، وهم بها متعلقون أشد التعلق ، يمكن أن يوجد مجتمعات أسوأ حالاً ، وإنه ليوجد مثل هذه المجتمعات اليوم بالذات . وللنظام الرأسمالي الاحتكاري الحق في أن يطالب هؤلاء الذين يعملون على تبديله ، بتدبير عملهم .

لكن هؤلاء الذين يطلبون وصفاً حسيّاً للمجتمع الجديد ، يمكنهم ان يبرروا أنفسهم ايضاً ، على نحو آخر ، فإن قوة الفكر السليبي تأتبه بأكملها من أساسه التجريبي : الوضع البشري في المجتمع كما هو معطى حالياً ، والإمكانات «المعطاة» لتجاوز هذا الوضع صعداً ، وتوسيع مجال الحرية . يمكن الفكر السليبي ، بهذا المعنى وبسبب من مفاهيمه الخاصة أن يقال عنه «إيحائي» بمقدار ما هو مرمى وفهم لمستقبل «محصور» بسدود في الآن المباشر . والمستقبل يتراءى ، بالنسبة لهذا الحصر - وهو وجه مهم من سياسة الحصر العامة التي تمارسها المجتمعات القائمة - كأنه تحرير ممكن . وواقع الحال ، أن ذلك ليس الإمكانية الوحيدة التي تقدم نفسها ، فالحاضر يحوي كذلك إمكانية دور طويل من البربرية ، مشتمل أو غير مشتمل على تدمير نووي .

أما أنظمة التحرير الأولية ، الأساسية فإنها معلومة لدرجة كافية ، ومفهومها الحسي كذلك : ملكية جماعية ، رقابة

وتخطيط جماعيان لأنماط الإنتاج وتوزيع الموارد. والمراد بذلك أساس المجتمع ، وهو الشرط الضروري ولكن غير الكافي للمجتمع الجديد ، إذ يصبح ممكناً بفضل استخدام جميع الموارد التي في متناول اليد للقضاء على البؤس ، مما يشكل سابقة مطلقة لتحويل الكمية إلى كيفية أي لبناء واقع منسجم مع الحساسية والوعي الجديدين . وهذا الهدف يتضمن نبذ كل سياسة تجديد أو إعادة بناء ، بالغا ما بلغت من الثورية ، فهي لا تستطيع تجنب تأييد (أو إيلاج) آليات المجتمعات المستعبدة وحاجاتها . وربما كان أفضل تمبير عن هذا الضلال السياسي ماثلاً في صيغة « اللحاق بمستوى إنتاج البلدان الرأسمالية المتقدمة ، وتجاوزه » . هذه الصيغة ليست سيئة بالتشديد على الإنماء ، وهو يتضمن رفضاً للجدة ، للفرق في الكيفية . ليس في الإمكان إيجاد هذا الفرق في الكيفية عن طريق اللحاق بأسرع ما يمكن ، بالانتاجية الرأسمالية ، بل بتجديد أنماط الانتاج وغاياته ، و « التجديد » هنا لا يتعلق بالتجديدات التقنية وحدها (وربما لا يتعلق بها مطلقاً) أو بعلاقات الإنتاج ، وإنما يشير قبل كل شيء ، إلى فرق في حاجات الناس وفي العلاقات الإنسانية داخل العمل الضروري لتلبية الحاجات . وستنجم هذه العلاقات الجديدة عن تضامن « حيوي » فيما يخص العمل وغايته ، حيث يعبر عن نفسه انسجام حقيقي بين حاجات المجتمع واهدافه ، وحاجات الفرد

وأهدافه ، بين ضرورة مسلم بها من جانب الفرد وتناميه
الحر ، وعلى وجه الدقة ، عكس هذا الانسجام الخاضع
للادارة والمفروض فرضاً الذي نظم في البلدان الرأسمالية
(.والاشتراكية ؟) المتقدمة . وهذا الذي يحده الراديكاليون
الفتيان في كوبا ، إنما هو صورة لذلك التضامن كقوة بدائية ،
غريزية خلقة .

ليست جميع أشكال التضامن والتعاون محرة ، فالفاشية
والعسكرية إنما هما أيضاً ، ضربٌ من التضامن ، فعالٌ على نحو
رهيب . والتضامن الاشتراكي استقلال ذاتي يبدأ تقرير المصير
فيه لدى كل امريء في بيته ، أي لدى كل « أنا » ، وبالنسبة
« نحن » ما يختاره هذا « الأنا » . ويجب أن تظهر هذه
الغاية في وسائل بلوغها : في استراتيجية أولئك الذين يعملون
على إيجاد المجتمع الجديد ، داخل المجتمع القائم . وإذا كان على
علاقات الإنتاج الاشتراكية أن تكون طرازاً جديداً في
المعيشة ، شكلاً جديداً للحياة ، فإن على قيمتها الوجودية
حينذاك أن تتمثل منذ الآن في النضال من أجل تحقيقها .
ويجب أن لا يمثل في ذلك النضال بعد ، أي شكل من أشكال
الاستغلال : لا في الكفاح نفسه ولا في العلاقات الفردية لهؤلاء
الذين يكافحون . وسيكون حينذاك الفهم والعطف المتبادل ،
والوعي الغريزي لما هو سيء ، وكاذب ، وموروث من عهود
الضيم ، علامات الأصالة في وثبة التمرد . وبقول مختصر : على

الملامح الاقتصادية ، والسياسية ، والثقافية المجتمع بلا طبقات أن تصبح الحاجات الأساسية لأولئك الذين يكافحون في سبيل ذلك المجتمع . ويتدخل المستقبل هذا في الحاضر ، وبهذا العمق في التمرد ، يفسر في التحليل الأخير ، تنافره مع الأشكال التقليدية للنضال السياسي ، فالراдикаلية الجديدة تأبى تنظيماً متركزاً وديوانياً (بيروقراطياً) من النمط الشيوعي ، بمقدار ما تأبى تنظيماً نصف ديمقراطي وليبرالي . إن في هذه الانتفاضة جانباً مهماً من العفوية ، وحق من الفوضوية . وهكذا تتمثل الحساسية الجديدة ، الموجهة ضد السيطرة كوعي وشعور بهذا الواقع ، وهو أن على الفرع بأن يكون المرء حراً ، وعلى الحاجة إلى أن يكون حراً ، أن يسبقا التحرير ، ومن هنا كانت الكراهية للزعماء المعيّنين سلفاً ، ولمواكب الأبهة من كل نوع ، ولجميع السياسيين ، وإن كانوا من اليسار . يجب أن تعود المبادرة إلى فئات محدودة ، منبثقة ، مستقلة بذاتها ، تتحلّى بقدرة كبيرة على التحرك السريع ، وبمرونة فائقة .

الأكيد أن العفوية داخل المجتمع القمعي ، لا تستطيع أن تكون بنفسها قوة ثورية جذرية ، ضد جهازه الكلي الحضور . ولا هي تستطيع أن تصير إلى ذلك إلا عقب وعي سياسي ، وتربية سياسية ، وممارسة سياسية ، فلا بد أن تكون بهذا المعنى ، نتيجة تنظيم . والعنصر الفوضوي عامل يجب دمج في العمل السياسي المباشر ، ولكن بتدريبه وحمله على الانتظام ،

وهو الذي يحرر و« يطلق سراحه » Aufgehoben حين يبلغ الكفاح أهدافه. وإذا وكل إليه بناء الأنظمة الثورية الجوهريّة، فإن هذه الحساسية الجديدة ، المعادية لكل قمع ، ولكل سيطرة ، تحول في المستقبل ، دون تمديد متطرف لـ « الطور الأول »، وهو الطور الذي يعتمد فيه إلى تنمية القوى الإنتاجية على نحو تسلطي ودواني. وعند ذاك يصبح من اليسير على المجتمع الجديد أن يبلغ مستوى يستطيع فيه أن يضع نهائياً، حداً للبؤس، وهو المستوى الذي يمكن أن يتركز جيداً ، تحت الإنتاجية الرأسمالية المؤسسة بطريقة داعرة على الثراء الفاحش والإسراف. ويستطيع التطور ، حينذاك ، أن يفتح نحو ثقافة متوافقة مع الحواس، جدّ مختلفة عن هذه الرقابة المبردة التي تتسم بها المجتمعات الاشتراكية في أوروبا الشرقية . إن في المستطاع إعادة توجيه الإنتاج دون أن نضع في الحساب مبدأ الربيع وعقلانية الظاهرة ، فالعمل الضروري اجتماعياً ، يستخدم في بناء كون جماليّ، لا قعي : حدائق وبساتين أكثر من جادات ومحطات، ومناطق مكرسة للاستجمام ، أكثر مما هي للتخلص من التوتر وهو الجماهير . إن مثل هذه الإعادة لتوزيع العمل (أوقات العمل) الضروري اجتماعياً ، المتناهي مع جميع أشكال الاجتماع التي تدعّن لمبادئ الربيع والربيع ، يبدّل شيئاً فشيئاً جميع أبعاد المجتمع ، ويجعل المبدأ الجمالي كشكل لمبدأ الواقع يطفو على السطح : ثقافة قائمة على أساس من قابلية التأثير ، وهي

تسمى ، انطلاقاً من منجزات الحضارة الصناعية ، في إنهاء
تأبيد إنتاجيتها .

لن يكون ثمة رجوع إلى مستوى غابر من الحضارة ،
بل إلى « زمن ضائع » ، وهي من حياة الإنسانية ، الواقعية :
ستكون ثمة نزعة إلى مرحلة من الحضارة يكون الإنسان قد
تعلم فيها أن يتساءل : لِمَ أو لمن ينظم مجتمعه ، مرحلة
يستطيع فيها الإتيان بهدنة ، وربما نهاية لهذا الصراع الذي لا
ينقطع على البقاء ، والذي يدور على صعيد أوسع فأوسع ،
معتبراً ما آلت إليه قرون البؤس والتقتيل ، ومقررراً أنه مر
منها ما يكفي ، وأن الوقت حان للاستمتاع بما يملك ،
وما يحسن إنتاجه لقاء حد أدنى من العمل المنحرف . ولن
يتوقف التقدم التقني بسبب من ذلك أو يضعف ، وإنما يخسر
من سماته تلك التي تؤيد تبعية الإنسان للجهاز القمعي وإذكاء
حدة الصراع على البقاء : الشغل أكثر وأقوى للحصول على
كمية أكثر وأكبر من السلع التي يغدو تصريفها ضرورياً فيما
بعد ، وإن ما يحتفظ به في المستقبل ، ولا شك ، هو
« الكهرباء » ، وسائر المنجزات التقنية التي تتميز بتيسير
العيش وصيانتها : المكننة التي تحرر الوقت والطاقة البشرية ،
والتقنين الذي يحذف على الأقل ، الخدمات « الشخصية »
والطفيلية ، لا ذاك الذي يكثرها بإيجاد أجزاء أدوات
جديدة على الدوام ، وعلاقات جديدة للثراء للفاحش الناشئ

عن الاستغلال . وسيكون هذا النوع من التقنين ، حسب معايير الاستغلال (حسب هذه المعايير فقط) دون أدنى ريب ، كساداً ، ولكن ليس للإنسان من حرية ممكنة إذا هو لم يتحرر من السيطرة التي تمارسها البضاعة عليه .

ولسوف يخلق بناء مجتمع حر بواعث جديدة على العمل . وغريزة العمل المزعومة في مجتمعات الاستغلال ، إنما تقوم قبل كل شيء في هذه الضرورة المصطنعة التي أولجت في بنية الإنسان ، وهي أن يكسب عيشه بتصرف إنتاجي . وهذا الإيلاج يمكن أن يكون فعالاً على نحو يقل أو يكثر . ولكن النزعة الحقيقية لنبضات الحياة إنما هي أن يمنح الوجود قدراً أكبر من الوحدة والقيمة ، فإذا هي صُعُدت على نحو غير قعبي ، أصبح في وسعها أن توفر الطاقة الشهوانية الضرورية لبناء واقع ، لا يجعل فيه أي استغلال بعد ، قمع مبدأ اللذة ضرورياً . وستغدو « البواعث » عندذاك منقوشة في بنية الإنسان الغريزية ، وحساسية هذا تصير قادرة على التمييز ، بصورة « حيوية » بين الجميل والقبيح ، بين الهدوء والضجيج ؛ بين المودة والقساوة ، بين الذكاء والغباوة ، بين الفرح واللهم المجرّد ، ونقل هذه التمييزات إلى التعارض بين الحرية والعبودية . ولقد أدرك فرويد في مفهومه النظري الأخير وجود غرائز عمل ضمن الغرائز الجنسية ، وهو العمل على إيجاد بيئة متوافقة مع الحواس . وتحرير غريزة العمل هذه ،

في المجتمع ، يعبر عن نفسه بوصفه تعاوناً ، وهذا ، إذ يقوم على أساس من التضامن ، يهيمن على تهيئة مجال الضرورة وتنمية مجال الحرية . هناك جواب للسؤال الذي يطرحه كثير من ذوي النيات الطيبة : ماذا يعمل الناس في مجتمع حر ؟ إن الجواب الذي يصيب كبد السؤال ، فيما أحس ، هو ذاك الذي قدمته صبية سوداء : إنها أول مرة في حياتنا ، نصبح بها أحراراً في التفكير بما سنعمله .



فهرست

٥	تصدير
١١	مقدمة
١٧	مدخل
	الفصل الأول
٢٣	في الأسس الحيوية للإشترابية
	الفصل الثاني
٤٧	الحساسية الجديدة
	الفصل الثالث
٨٥	دور انتقال للقوى الخربة
	الفصل الرابع
١٢٩	التضامن

مطبعة المتني

بيروت ، فرن الشباك ، شارع مار نهرا

تلفون : ٢٨٣٦٣١

هؤلاء هم الكتاب الذين تعزز دار العودة بوقوفهم على
ارضها الصغيرة الخضراء :

احمد الشقيري ، ادونيس ، احمد عبد المعطي حجازي ، اكرم
ديري ، الطيب صالح ، امل دنقل ، اميل حبيبي ، بدر شاكر
السياب ، توفيق زياد ، ثروت عكاشة ، حنا ابو حنا ،
سميح القاسم ، حسن القرشي ، سليمان العيسى ، سيد
الحردلو ، صلاح عبد الصبور ، عمر ابو ريشة ، عز الدين
اسماعيل ، غسان كنفاني ، عبد الوهاب البياتي ، نازك الملائكة ،
ناجي علوش ، غالب هلسا ، الهيثم الايوبي ، محمد الفيتوري ،
محمود درويش ، محمد دكروب ، مطاع صفدي ، معين بسيسو ،
طلال سلمان ، فؤاد الخشن ، سميرة عزام ، سعدى يوسف ،
محمد عفيفي مطر

احمد دحبور ، امل الزهاوي ، امل جراح ، بشارة الخوري ،
وليد سيف ، محمد القيسي ، عز الدين المناصرة ، سامي مهدي ،
فوزي كريم ، اسماعيل فهد اسماعيل ، عبد الامير
خليل نعيمى ، توفيق فياض .

Bibliotheca Alexandrina



0208821

الشن ٣٠٠ ق. ل. - ٥٠ ق. مصري.